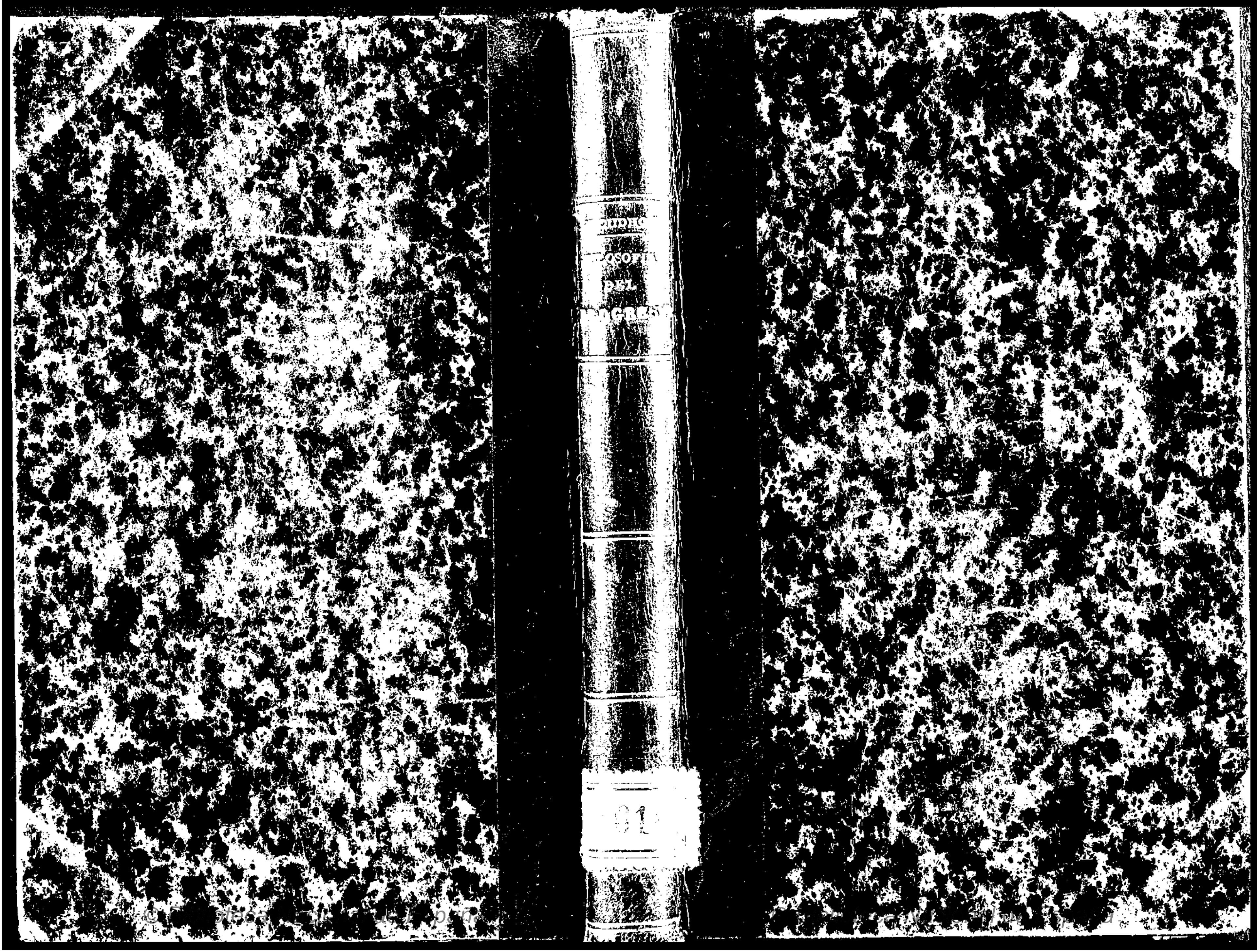
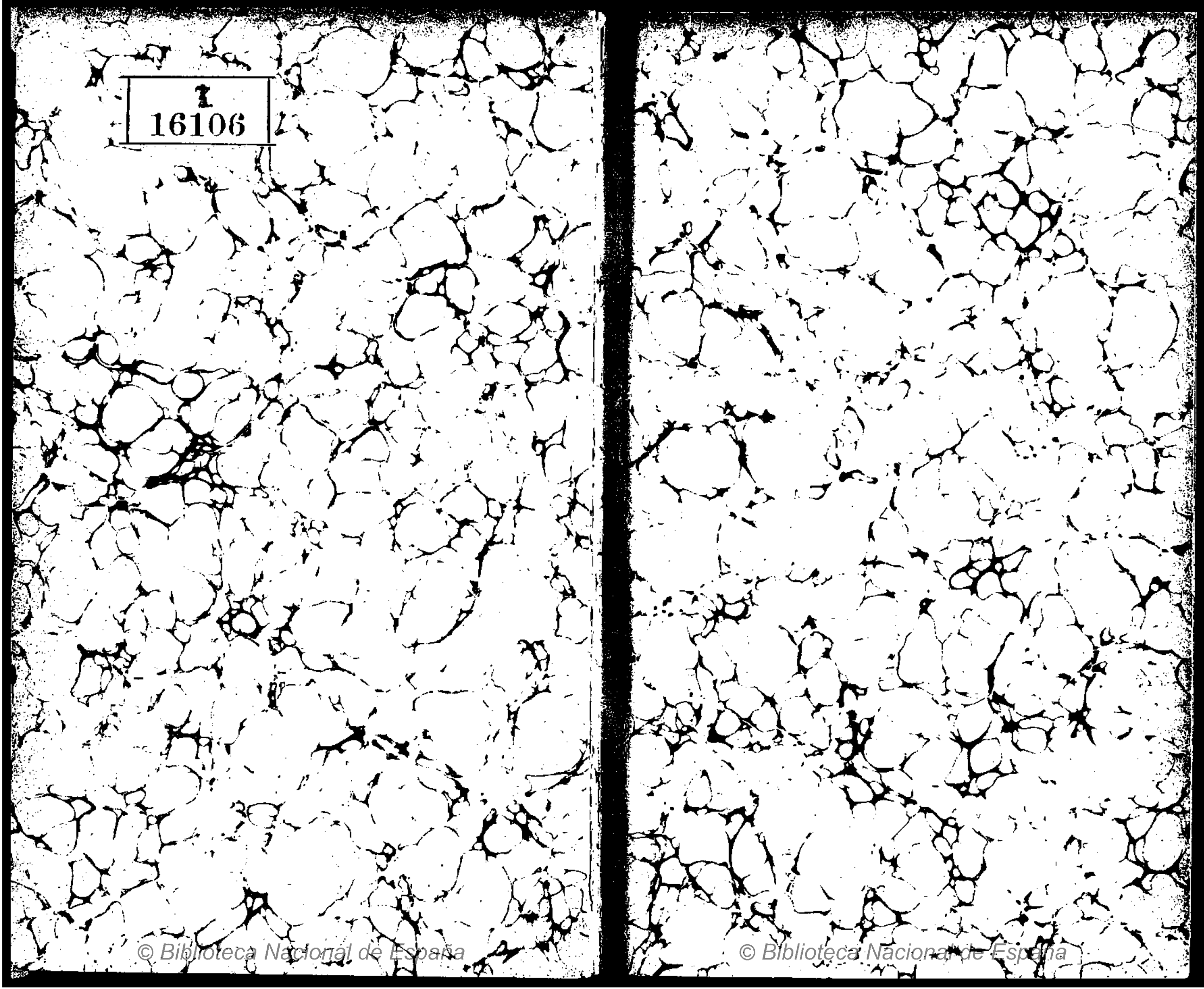

DEL



© Biblioteca Nacional de España

BIBLIOTECA DE DURAN

P. J. PROUDHON

— TRADUCCION Y PRÓLOGO DE F. PÍ Y MARGALL —

FILOSOFÍA

DEL

PROGRESO

— PROGRAMA —

CON UNA CARTA DEL AUTOR SOBRE SUS IDEAS ECONÓMICAS

MADRID
LIBRERÍA DE ALFONSO DURAN
CARRERA DE SAN GERÓNIMO, 2

1869

FILOSOFÍA DEL PROGRESO

© Biblioteca Nacional de España

OBRAS DE P. J. PROUDHON

TRADUCIDAS POR F. PÍ Y MARGALL

TIPOGRAFÍA DE GREGORIO ESTRADA, HIEDRA, 7

P. J. PROUDHON

— TRADUCCION Y PRÓLOGO DE F. PÍ Y MARGALL —

FILOSOFÍA DEL PROGRESO

— PROGRAMA —

CON UNA CARTA DEL AUTOR SOBRE SUS IDEAS ECONÓMICAS

MADRID
LIBRERÍA DE ALFONSO DURAN
CARRERA DE SAN GERÓNIMO, 2

1869

© Biblioteca Nacional de España

PRÓLOGO DEL TRADUCTOR.

El libro que hoy ofrecemos á nuestros lectores, aunque escrito hace muchos años, es en España de un interes palpitante. Pocos son ya entre nosotros los que no creen que la humanidad obedezca á una ley de progreso; pero pocos tambien los que admitan que á esa ley estén sujetas todas las manifestaciones de la vida humana. Quién tiene por esencialmente inmutable la religion; quién, la moral; quién, el arte, que muchos pretenden reducir á una eterna pintura de lo infinito. Se entusiasman unos por los progresos materiales y apénas dan importancia á los políticos; encarecen otros los adelantos de las ciencias y niegan los de la filosofía.

Este libro empezará por enseñarles que el progreso es ley, no sólo de la humanidad, sino tambien del universo; que no vive sino lo que está en perpétua mudanza; que el quietismo es la muerte. Les dirá, á propósito de la religion, que ha cambiado repetidas veces de idea y de forma; que aun la cristiana ha estado en constante elaboracion desde Jesus al concilio de Trento; que si el catolicismo decae hoy y perece, es precisamente por haberse condenado á la inmovilidad, por haber cerrado su período de movimiento. Les dirá á propósito de la moral, que si bien su ley es absoluta, el hombre no la va conociendo en toda su extension ni en toda su fuerza, sino á medida que, merced al progreso de las artes, las ciencias, el comercio, la política, etc., se van

© Biblioteca Nacional de España

multiplicando sus relaciones jurídicas; que así, el conocimiento del bien y del mal es cada dia mayor en nosotros, mayor la energía de nuestra conciencia, mayor la responsabilidad de nuestros actos. Les dirá, á propósito del arte, que está aún léjos de haber llenado su objeto; que justamente por no haber salido de la region de lo absoluto ha falseado su ideal y caido sucesivamente en la uniformidad, la corrupcion, el envilecimiento; que tiene, como todo lo humano, un fin social que cumplir, y llegará á sus dias de grandeza y de gloria cuando por la viva expresion de nuestras virtudes y de nuestros vicios purifique las almas y levante los corazones. Les dirá, por fin, á propósito de la simultancidad ó no simultaneidad de nuestros adelantos, que siendo universal la ley del progreso y *uno* en sí el hombre, no pueden ménos de marchar juntas las manifestaciones todas de nuestra vida, so pena de sufrimiento y de anarquía; que así como, por ejemplo, no son posibles los progresos materiales sin los intelectuales, no es posible el desarrollo de la política sin el de la economía, ni el de la economía sin el de la política.

Servirá de algo más este libro. Como hay en España hombres que no creen en el progreso sino á medias, los hay que se dicen partidarios ardientes del progreso y son verdaderos absolutistas. Se han forjado un ideal político, y no ven más allá sino derechos violados, tumultos, catástrofes. La libertad tiene para ellos determinados límites; el poder, ejecutivo como las Córtes, una tarea obligada; el Estado una esfera de accion perfectamente circunscrita. No les hableis de tocar á la economía pública. La propiedad es á sus ojos inviolable; pretender reformarla, un sacrilegio. Creen necesaria la existencia de obreros y capitalistas, y una locura que las clases jornaleras piensen hacer una revolucion análoga á la que lleva hecha la clase media.

A esos hombres les enseñará este libro, que aspirar á detener el progreso es negarle; que no hay institucion humana que pueda haber llegado ni llegar á perfecta; que la série de las evoluciones de toda idea es indefinida; que no hay esa determinacion de que hablan ni aun en la naturaleza, donde ningun astro recorre dos veces una misma órbita; que el poder, la propiedad, el trabajo, han pasado por cien organizaciones distintas, cuya historia es la de los pueblos; que como no está terminada la revolucion de la justicia y del derecho, no puede estarlo la de sus creaciones más inmediatas y de más importancia. No les enseñará directamente nada sobre la libertad; pero comprenderán, si le leen detenidamente, que no hay nada ménos susceptible de límites, nada más absoluto.

«En el órden político, ha escrito Proudhon, el progreso tiene la libertad por sinónimo.» La libertad, se nos dirá, es segun esto progresiva, capaz de más y de ménos, mayor ó menor, segun lo permita el grado de civilizacion de cada pueblo. Pero Proudhon habla aquí de la libertad mera y exclusivamente política, de la que consiste en que el ciudadano participe del gobierno; libertad que es, á no dudarlo, susceptible de ir creciendo segun las circunstancias. ¿Cabe decir otro tanto de la libertad del pensamiento?

Todo se mueve, ha dicho el mismo Proudhon, ménos las leyes á que el movimiento obedece. Busquemos á qué ley obedece el movimiento de las ideas, y tendrémos la cuestion resuelta. En religion, en filosofía, en derecho, en economía, en política, todo movimiento empieza por la negacion individual de una creencia colectiva. Cosas ayer tenidas universalmente por verdaderas, pasan á ser falsas ante la razon de un hombre; cosas ayer justas, pasan á ser injustas. El fallo de la razon individual se comunica y propaga á las masas; y la idea convicta de falsa retrocede, la institucion convicta de injusta sucumbe. No basta, empero, que esto suceda; para que la caida de ésta y el retroceso de aquella sean definiti-

vos, es indispensable que otra idea reemplace la idea falsa; otra institucion la institucion injusta. No sin motivo decia Danton que no se destruye sino lo que se reemplaza.

Ahora bien, ¿es posible ese movimiento de ideas si se coarta la libertad del pensamiento? Los límites que se la imponen son y no pueden ménos de ser siempre los mismos; se la obliga siempre á respetar las creencias generalmente recibidas y las bases constitutivas de la organizacion política y social de cada pueblo. Te abstendrás, se la dice, de atacar la religion ni la constitucion del Estado; te guardarás de poner la mano en la propiedad ni en la familia; no llevarás tu impuro aliento sobre la cabeza de los elegidos de Dios, Reyes ó Pontífices. La negacion individual de la idea colectiva, su propaganda, su generalizacion son así de todo punto imposibles; imposible todo movimiento, imposible todo progreso.

Esa libertad, se nos objetará, ha tenido siempre límites, y no por esto han dejado de estar en movimiento las instituciones y las ideas. Pero ¿cómo? En primer lugar, al paso que las naciones donde triunfó la Reforma y se estableció el libre exámen han pasado ya casi todas por un período filosófico tan brillante como fecundo, España está muy léjos de haberlo empezado y yace en una postracion intelectual de que apénas hay ejemplo en los fastos de la moderna Europa. En segundo lugar, hemos consumido siglos en realizar lo que otros hicieron en años. En tercer lugar, lanzados desde 1812 por el camino de una revolucion que no habiamos preparado, marchamos á merced de contrarios impulsos, ora avanzando, ora retrocediendo, sin que acertemos á salir nunca de una vergonzosa anarquía.

¿Cómo se ha verificado, además, el progreso en los pueblos? Á saltos, por la fuerza, convirtiéndose en sangrientas batallas las que debian haber sido luchas pacíficas. ¡La historia de los progresos humanos, ¿es acaso más que el martirologio, primero de los ciudadanos, y luego de las naciones? Á cada adelanto notable, el innovador ha debido conspirar en secreto y sus sectarios armarse y aguzar en las tinieblas sus espadas. La autoridad ha sido combatida y hollada, y la sociedad se ha estremecido sobre sus cimientos. La lucha ha sido desesperada; las convulsiones de la agonía del poder caido, largas y dolorosas.

Que el progreso se haya verificado á pesar de la falta de libertad no prueba sino que es ley de nuestra especie, y por lo tanto ineludible y superior á la voluntad de los hombres. Mas si, careciendo de libertad, la ley no se cumple sin combates ni sin grandes perturbaciones sociales, ¿no significa esto que la libertad es una condicion necesaria, ó lo que es igual, una ley del progreso mismo? No pudiendo éste verificarse sino por la negacion individual de un pensamiento colectivo y la afirmacion de otro que venga á reemplazarlo, nos lo manda la lógica, ó debemos rechazar como falsa la idea de progreso, ó dejar franca la puerta á cuantas conciba la razon individual, por más que sean contrarias á antiguas instituciones ó lastimen nuestras más firmes creencias.

La razon individual, se nos replicará, concibe tambien ideas quiméricas y absurdas. Cierto; pero no hay para condenarlas otro juez que la razon pública. No hay poderes infalibles ni signo alguno por donde puedan asegurarse de que la quimera de hoy no sea la verdad de mañana. Nos lo dice la historia: ha habido en diversos períodos y en diversos pueblos hombres que han tenido razon contra la humanidad entera. La idea que al nacer pareció insensata, pasó á imponerse después á todas las inteligencias, y dominó á los poderes que intentaron anegarla en sangre. No basta contra una idea ni áun el primer fallo de la razon pública: la razon pública no puede ménos de juzgarla en un principio mal, por chocar de frente con sus preocupaciones y sus

hábitos. Así, el pensamiento debe ser absolutamente libre: ni tiene límites conocidos, ni hay quien pueda ponérselos, ni poniéndoselos se consigue más que trastornar las sociedades y turbar el curso de los acontecimientos. Y, téngase muy en cuenta, la primera de las necesidades de los pueblos es el órden.

La absoluta libertad del pensamiento es en tanto la condicion necesaria del progreso, que vemos por ella florecientes hasta pueblos uncidos bajo el yugo de gobiernos militares. Prusia, á pesar de sus instituciones semi-absolutistas, es hoy una de las primeras naciones de Europa, no sólo en fuerza, sino tambien en ciencias, en filosofía, en agricultura, en industria, en comercio. Débelo sobre todo al libre vuelo dado al pensamiento, primero por la Reforma y después por la magnánima y previsora política de Federico el Grande. La filosofía no ha encontrado allí obstáculos, y ha recorrido en años el grande y brillante ciclo que recorrió en los buenos tiempos de la antigua Grecia. La marcha enérgica y audaz de la filosofía ha acelerado la de las demás manifestaciones de la vida humana, y el progreso ha sido rápido hasta en las artes.

¡Ay! Ojalá sirviese la lectura de este pequeño libro para corregir las ideas que sobre este punto profesan hasta los que entre nosotros se dicen progresistas. Daríamos por muy bien empleado el tiempo que hemos invertido en traducirlo.

F. P. M.

INTRODUCCION.

Francia ha gastado los principios que la sostenian. Su conciencia y su razon están vacías. Todos los escritores famosos que ha producido en medio siglo; los de Maistre, los Chateaubriand, los Lamennais, los de Bonald, los Cousin, los Guizot, los Lamartine, los Saint-Simon, los Michelet; católicos, eclécticos, economistas, socialistas, parlamentarios, todos han profetizado ese síncope moral que ha sobrevenido al fin, gracias á la misericordia de Dios, la tontería de los hombres y la necesidad de las cosas. Tras la voz de los profetas de Francia se ha dejado oir la de los filósofos de Alemania, tanto que al cabo la suerte de nuestra patria ha venido á ser comun á todo el mundo antiguo; porque tal cual sea la sociedad francesa, tal está escrito que ha de ser el género humano.

La Iglesia, de que nos vanagloriábamos en otro tiempo de ser los hijos primogénitos, no es ya entre nosotros sino una institucion de conveniencia, más protegida por la policía que por la simpatía. Quítesela el brazo seglar y la subvencion del Estado, y dígaseme qué vendria á ser esa Iglesia galicana, cuya gloria ha hecho estremecer de gozo á Bos-

© Biblioteca Nacional de España

suet, de esa Iglesia, ayer última fortaleza de la cristiandad y hoy entregada á los ultramontanos.

Ha venido un hombre que, después de haber leido la Profesion de fé del Vicario Saboyano, los Sermones de Robespierre, el Catecismo de los fracmasones, las Palabras de un Creyente, las Cartas sobre la religion de Enfantin, la Historia de la Revolucion de Buchez y el preámbulo de la Constitucion de 1848, ha dicho para sí: «En este país hay «evidentemente una necesidad de cofradear que quiere ser «satisfecha á toda costa. Llamemos de nuevo á los jesui-«tas.» Esta es la causa por que después de la Revolucion de Febrero pertenecemos aún á la religion de nuestros padres. ¿Os arranca esto murmullos? ¿Os repugna que el culto de treinta millones de almas, cosa tan santa, dependa de la apreciacion eventual de un Jefe de Estado, que por lo que á él toca maldito el interes que tiene en la cuestion? ¿Qué cosa mejor habríais vosotros hecho? Os lo doy á adivinar en cien veces.

La antigua Monarquía podia ser comparada á un matrimonio contraido bajo el régimen de la comunidad de bienes que por disidencias entre los cónyuges hubiese sido convertido en matrimonio parafernal. Habíase pensado que si el marido no fuese sino un simple administrador de los bienes de la mujer, la armonía entre los consortes sería perfecta é imperturbable. Todos los años, el Rey venia con grande aparato á rendir cuentas á la nacion, que por su parte le declaraba quito por medio de sus representantes. De ese encuentro ceremonioso y solemne debia nacer por una generacion regular la Ley, tercera persona de la trinidad constitucional. Mas por precauciones que se hayan tomado, el diálogo se ha convertido en disputa. — No es esto, ha dicho el hombre fatídico. No puede haber paz en el hogar doméstico sino cuando la mujer obedezca sin rechistar, y el marido hable por señas. Y luego, ¡buenos estamos para esos parloteos!... Ahora estamos casados, como dicen las gentes, por detrás del altar, morganáticamente.

La democracia, tal como la formularon las Constituciones de 1793 y 1848, ha sucumbido bajo la lógica de su aplicacion. ¿Quién se atreveria á proclamar hoy en el sentido que lo hace la *Reforma* la soberanía del pueblo, el sufragio universal y directo? Siete veces en cinco años el pueblo ha sido llamado á manifestar su voluntad y obrar como soberano: otras tantas ha respondido como M. Thiers: *El pueblo reina y no gobierna.*

¡Me hablais de la clase media! ¿Qué pedia en 1789? Syeyés lo ha dicho: *Todo.* Harto nos lo ha probado. Una vez despojada la aristocracia y puestos en venta los bienes nacionales, ha dicho á voz en grito esa buena clase media que la revolucion estaba concluida y no habia más allá sino la anarquía. Ha estado por todos los Gobiernos que vendian y vendian salvándola y haciendo órden. ¿Qué ha pedido después de 1830? Subvenciones, primas, destinos, monopolios, privilegios, acciones de beneficio, concesiones de canales, de minas, de ferro-carriles, es decir, ahora y siempre, TODO. Cualquiera que sea el Gobierno que se dé, Monarquía, República ó Imperio, recibe á dos manos. Y el pueblo, ¿no tendrá siquiera el *derecho al trabajo* que invocó, sin embargo, por primera vez un menestral de 1789, Malouet?

Para mejor apoderarse de todo, la clase media toma á crédito una idea socialista, se constituye en compañías, se coloca bajo el patrocinio del Estado, le hace su organizador, su proveedor, su empresario. En cuanto á producir por medio del trabajo, del génio, de la conquista agrícola, mercantil ó industrial, ni soñarlo. La menor empresa toma á los ojos de esa clase degenerada las proporciones de una revolucion. Una topera que tuviera que agrandar le llevaría á pedir á préstamo el azadon del Estado. Sólo una cosa no la espanta: las gruesas rentas. ¡Rentas! Este es su *positivismo*: lo habia inventado mucho ántes de Augusto Comte.

La clase media padece de harta: como institucion ha dejado de existir en el órden político y en el órden social. En lugar de esa palabra que nadie entiende ya, se ha puesto la de *capital*, término de avaro, y por oposicion á la de capital la de *salariado*, término de envidioso. El *salariado* es el nivel revolucionario inventado por el *capital*. Esas dos palabras de paso han entrado en la lengua del pueblo. Esta es la razon porque está todo por concluir. El capital como el salario están de hoy más á discrecion del príncipe; y como ahora el príncipe recibe toda su estabilidad del pueblo, no hay nada estable: ni religion, ni gobierno, ni trabajo, ni propiedad, ni confianza.

Gracias á los eclécticos modernos no tenemos filosofía. Gracias á los novelistas y á los románticos hemos acabado con la literatura. Las bailarinas nos han hecho perder el gusto por la estatuaria y las modistas por la pintura. En la patria del buen gusto se hacen ahora libros, cuadros y mármoles, como se hacen los bronces y los sillones: todo

son artículos de Paris para la exportacion trasatlántica.

Mientras el agiotaje organizado con privilegio viene á dar la razon á la teoría de Malthus y Dupin y hace dudar más y más de la realidad de una ciencia económica; la prerogativa central siempre invasora, tritura las instituciones, ataca, modifica, deroga sin cesar un sistema de leyes que apénas cuenta medio siglo de existencia. La Justicia, ciega de suyo, no sabe nada de lo que pasa en la Bolsa, y nada podría hacer aun cuando lo supiera. Miéntras los jabalíes y los osos devastan el campo de la nacion, se entretiene en cazar los sapos y los lagartos. Más inepta aún la Propiedad, aplaude el despotismo, y al verse salvada de los ultrajes del pueblo, no cree que pueda alcanzarla ningun decreto del Gobierno. ¡Ah! ¡Ah! ¿Habeis aplastado la anarquía? Tendreis el Estado en toda su gloria.

Heridos en lo más vivo los viejos partidos dinásticos han perdido con la inteligencia de los hechos el sentimiento de su posicion: están tan irritados contra el 2 de Diciembre cuanto apesadumbrados de no haber sido ellos los autores del golpe. Están poseidos del mismo furor absolutista: ¿Creen acaso que con esta rivalidad de oficio han de hacer concebir al pueblo el deseo de tenerles á su cabeza?

¡Cómo! V., Borbon, hijo primogénito de Francia, ¿guarda aún rencor á la Revolucion? ¿No ha podido V. reconciliarse todavía con 1789? ¡Esa brava clase media le da á V. miedo; Mounier le parece á V. un rojo, Mirabeau un terrorista, Chateaubriand un ateo! Tan hostil á la Constitucion como su abuelo, ¿va V. á buscar todavía la esperanza de una tercera restauracion en el Parlamento de 23 de Junio de 1789? Us-

ted, sin embargo, no lo ignora: su abuelo de V, Enrique IV, llegó á ser Rey de Francia por un rasgo de ingenio. *Paris vale bien una Misa*, decia. Y pensaba otro tanto de la predicacion. ¿No cree V. que Paris valga bien asimismo la libertad?

¡Y VV., señores Orleanes, que debian haber sido para Francia, segun el dicho de Lafayette, *la mejor de las repúblicas*, VV. á quienes la clase media sola no podrá volver jamas al trono ¿ni una sola palabra tienen VV. para el pobre trabajador? El socialismo ha nacido bajo el reinado de su augusto padre: harto feliz habria sido el anciano Rey si hubiese arrojado al mónstruo los 150 millones de sus fortalezas. ¿Son, pues, tambien incompatibles los títulos de VV. con nuestras aspiraciones? Oigan VV. la subasta popular: *A veinte y cinco millones!* no rebajarán VV. nada?

No hablemos de los republicanos. Es sabido ¡ay! que la desgracia no ha debilitado su respeto al derecho, ni habrá jamás entre ellos sino los atolondrados guerrilleros que toman por lema la dictadura con Pompeyo en vez de tomar por dictador á César.

Francia no cree más que en la fuerza, no obedece más que á instintos. No tiene ya ni arranques de cólera: parece que se encuentra bien no pensando. Á tal pueblo tal Gobierno. Todo poder que no recibe inspiraciones del país, no tiene tampoco para el país idea alguna. Anda como giran las mesas, sin impulso visible: podria decirse que es un ser espontáneo. Como suele suceder después de las grandes crísis, el horror á los debates y á los sistemas ha llegado á ser tal, que gobernantes y gobernados, vencidos y vencedores, todo el mundo á cuál más, cierra los ojos y se tapa los oidos al ver aparecer una idea. Superstición y suicidio: estas dos palabras resumen el estado moral é intelectual de las masas. El timon de los imperios es para los prácticos y los *hombres de accion*: atrás por lo tanto los ideólogos. Se habla del aislamiento del actual poder en medio de pueblos mudos: el hecho es que los pueblos no tienen nada que decir al poder. Lo fian todo de su estrella, creen en su vocacion y en su predestinacion como el poder mismo. Hable y será tenida por ley su palabra. *Ita jus esto!* decia la plebe romana. La revolucion empolla á su elegido: esta es la verdad sobre las relaciones entre los países y el Gobierno. ¿Saldrá pronto el ave del cascaron? Nadie lo sabe; pero nadie tampoco lo duda.

La política exterior está como la opinion en lo interior. Se busca, es decir, pugna por reconocerse esperando la señal del destino, escribiendo notas que se diria desprovistas de buena fé si no estuvieran totalmente faltas de sentido. Las potencias signatarias de los tratados de Westfalia y la Santa Alianza no creen ya en el equilibrio europeo. Contra el Occidente en revolucion invocan la barbarie oriental, la guerra de razas, la absorcion de las nacionalidades. ¡No más Polonia! ¡No más Italia! ¡No más Hungría! Y pronto dirán: ¡No más Turquía! ¡Oh toques á rebato del 92!... La diplomacia va con la especulacion y las estaciones. Alentado por las lluvias el Czar, hace un gesto al Emperador, que le contesta negándose. Se enrojece de vergüenza hasta la frente del soldado; pero él, con la vista fija en el horario de la bolsa, espera quizás que suene la hora en el calvinismo (fanatismo) de la clase media.

El Papado, sin embargo, cree haber vuelto á sus buenos tiempos, no á los de Leon X, sino á los de Inocencio III: sueña aún con inquisicion y cruzadas. No le basta la expedicion de Roma contra los demócratas: necesita una expedicion de Jerusalen contra los musulmanes y los griegos. Por esto atiza como un incendio la cuestion de los Santos Lugares: *¡Adelante galos y francos!* No nos sorprenderia que esa raza de batalladores se pusiese á gritar como en otros tiempos: *¡Dios lo quiere!* Ya podeis distribuirles, Padre Santo, vuestros escapularios y vuestros rosarios, que no os traerán reliquias.

Reina en toda Europa una sombra solemne parecida á la oscuridad de que se rodeaban los oráculos en el fondo de sus encinares y de sus cuevas. ¡Ten cuidado, Napoleon! Afirmaos bien en vuestros estribos, Guillermo, Fernando, Nicolás y demás testas coronadas! Y vosotros, Popes y Papas, preparad vuestros *Kyries* y vuestros *Réquiems*. Porque el espíritu de las naciones no habla ya en la plaza pública: ha abandonado la boca del orador y la pluma de los escritores. Va con el soldado, brilla como un relámpago sobre la punta de su bayoneta.

Es, con todo, indudable que la tribuna francesa inaugurada por la antigua monarquía no puede morir, ni la nacion subsistir sin unidad y sin derecho.

Lo es que la democracia, que después de todo no es sino el partido del movimiento y de la libertad, no puede desaparecer de la historia por sus contrasentidos ni sus actos de candidez de 1848.

No lo es ménos que la clase media tenía una tarea política y social que cumplir para con el proletariado. ¿Preferirá, dejando á César el cargo de alimentar á los electores de César, eternizar por su egoismo el poder de una multitud retrógrada y privar al país de sus libertades?

No es ménos cierto, por fin, que Europa es una confederacion de Estados, solidarios por sus intereses, y que en esta confederacion fatalmente creada por el desarrollo del comercio y de la industria, pertenecen al Occidente la prioridad de iniciativa y la preponderancia. Esa preponderancia, obtenida por Luis XIV y Napoleon, miéntras obraron, aquel en nombre del principio de las nacionalidades, sentado por Enrique IV y Richelieu, y éste en nombre de la revolucion francesa, estamos hoy obligados á recobrarla, no sólo por el interes de nuestra conservacion, sino tambien por el de nuestras glorias. Para esto ¿se quiere proceder por la vía de las conquistas ó la de las influencias? ¿Se quiere que el galo de la nacion francesa sea el Presidente de la República europea, ó se prefiere dejarle correr la suerte de llegar á ser monarca á riesgo de una tercera invasion y del desmembramiento de la patria?

¿Qué digo? Si algo hay evidente para todo observador, es que la nacion francesa no vota en estos mismos momentos sino por las ideas que ha proscrito; es que la civilizacion moderna, agotadas las tradiciones y los ejemplos, está irrevocablemente lanzada por la vía de una revolucion en que no pueden guiarla ni los precedentes históricos, ni el derecho escrito, ni la fé establecida.

Conviene por lo tanto que realistas y demócratas, menestrales y proletarios, franceses, germanos y eslavos, se

apliquen á buscar principios desconocidos que los gobiernen. Conviene sustituir á las fórmulas empíricas de 1648, 1789, 1814 y 1848 una idea *anterior* y *superior* que nada tenga que temer de los sofismas diplomáticos y parlamentarios, ni de los desaciertos de la clase media, ni de las alucinaciones de la plebe. Conviene, puesto que la humanidad aspira á saber y no puede ya crear, determinar *à priori* su marcha y escribir su historia ántes de que se realicen los hechos. ¿Qué se quiere, gobernar por la ciencia ó abandonarse á la fatalidad?

Toda época está regida por una idea que encuentra su forma de expresion en una literatura, se desarrolla en una filosofía, se encarna, si es necesario, en un Gobierno. En el pensamiento secreto de 1848 como en los de 1793, 1814 y 1830, habia tela para una democracia y quizás para una dinastía. Este pensamiento ha sido menospreciado... como lo es la piedra angular por los malos albañiles. No cesarémos de reproducirlo; y cualquiera que sea el porta-estandarte de los destinos franceses, príncipe ó tribuno, no cesarémos de gritarle con una fé y una energía crecientes: *¡Por este signo vencerás!*

Se nos pregunta: ¡Y bien! ¿qué decis sobre la situacion actual?

La situacion actual es esta: hacer frente por medio de la reflexion á la necesidad de las cosas; volver á empezar nuestra educacion social é intelectual; y como un partido fundado en la naturaleza del espíritu humano no puede morir, dar á la democracia la idea y la bandera que le hacen falta.

Hasta aquí, la democracia ha seguido las formas del gobierno monárquico, la política monárquica, la economía monárquica, la filosofía monárquica. Por esto la democracia no ha sido nunca más que una fraccion incapaz de constituirse. Es hora ya de que aprenda á pensar por sí misma, siente el principio que le es propio, y afirmándose de una manera positiva, complete el sistema de las ideas sociales.

Las dos cartas que se va á leer han sido escritas á fines de 1851. Debian haber visto la luz en *La Presse*, en contestacion á las preguntas del sábio crítico M. Romain Cornut cuando sobrevino el golpe de Estado del 2 de Diciembre. Se las puede considerar como mi profesion de fe filosófica, social y práctica.

Nada subsiste, decian los antiguos sábios, *todo cambia, todo fluye, todo pasa á ser;* por consecuencia todo está enlazado y encadenado; por consecuencia, pues, todo es oposicion, balance, equilibrio en el universo. No hay nada ni dentro ni fuera de esa eterna danza; y el ritmo que la dirige, forma pura de las existencias, idea suprema á que no podrá corresponder realidad alguna, es la concepcion más elevada á que puede llegar la razon.

El único objeto de la ciencia es, por lo tanto, saber cómo están las cosas enlazadas y se engendran; cómo se producen y se desvanecen los séres; cómo se transforman las sociedades y la naturaleza.

La nocion del Progreso, extendida á todas las esferas de la conciencia y del entendimiento y puesta como la base de la razon práctica y de la razon especulativa, ha de renovar el sistema entero de los conocimientos humanos, librar el entendimiento de sus últimos errores, reemplazar en las relaciones sociales las leyes constitucionales y los ca-

tecismos, enseñar al hombre todo lo que legítimamente puede creer, hacer, esperar y temer: el valor de sus ideas, la definicion de sus derechos, la regla de sus actos, el objeto de su existencia...

La teoría del Progreso es el ferro-carril de la libertad.

Antes de publicar, con el cortejo de pruebas de que necesita, el conjunto de mis ideas sobre tan altas cuestiones, he creido deber consultar al público y á mis amigos sobre el rumbo que debo dar á mis investigaciones. Me atrevo á esperar que esa primera muestra no dejará de ser objeto de crítica: ¡feliz yo si ilustrado por sábios consejos llego á levantar uno de los ángulos del velo que nos obstruye la luz!

FILOSOFIA DEL PROGRESO

Usus et impigræ simul experientia mentis
Paulatim docuit pedetentim progredientes.
LUCRETIUS, *de Natura Rerum, lib. V.*

CARTA PRIMERA

DE LA IDEA DE PROGRESO

Santa Pelagia, 26 de Noviembre de 1851.

Muy señor mio:

Antes de dar al público cuenta de mis diversas publicaciones, ha tenido V. á bien preguntarme, para mayor exactitud, de qué manera considero el conjunto de mis obras, qué es lo que á mis ojos constituye su unidad, cuál es el lazo que las une.

Este deseo no puede ser en V. más legítimo; la pregunta es tan justa como leal. No hay doctrina donde no hay unidad; y, ni como pensador, ni como revolucionario, mereceria una sola hora de exámen, si entre las muchas proposiciones, algunas veces

muy inconexas, que sucesivamente he sostenido ó negado, no hubiese algo que las uniese y formase de todas un cuerpo de doctrina. En otro tiempo se preguntaba al hombre alejado de su patria: ¿Cuál es tu Dios? ¿Cuál es tu religion? Lo ménos que hoy se puede exigir de un innovador es que diga cuál es en último análisis su principio.

No podré nunca, caballero, agradecer á V. bastante esa elevada imparcialidad, ni esa buena fe crítica, que le hace á V. buscar ante todo, no el flaco del escritor, que harto se hace de por sí visible, sino su verdadero pensamiento, el exacto valor de sus afirmaciones. En todo acto judicial es indispensable oir al acusado ántes de pronunciar el fallo: la más justa sentencia es siempre la que resulta de las palabras y las confesiones del reo.

Voy pues, caballero, á ver si puedo contestar á su pregunta de V., ó por mejor decir, á entregarme atado de piés y manos á su jurisdiccion; no pretendo hacer una defensa sino una confesion general. Júzgueme V., si puede, por mis propias palabras: no tendré así el derecho de apelar de su fallo.

I

Lo que domina en todos mis estudios, lo que constituye su principio y su fin, su vértice y su base, en una palabra, su razon; lo que da la clave de todas

mis controversias, de todas mis investigaciones, de todos mis descarríos; lo que constituye, por fin, mi originalidad, si alguna puede atribuírseme, es la afirmacion resuelta, irrevocable, en todo y por todo, del PROGRESO, y la negacion, no ménos resuelta, en todo y por todo, de lo ABSOLUTO.

Todo lo que durante mi vida he escrito, todo lo que he negado, afirmado, atacado y combatido, lo he negado ó afirmado en nombre de una sola idea: el Progreso. En cambio mis adversarios —y pronto verá V. si son numerosos— son todos partidarios de lo Absoluto *in omni genere, casu et numero*, como decia Esganarelo *.

¿Qué es pues el Progreso? Hace cerca de un siglo que todo el mundo habla de él sin que, como doctrina, haya adelantado un paso. La palabra anda en boca de todos: la teoría está todavía donde la dejó Lessing (1).

¿Qué es lo Absoluto, ó para designarlo mejor, el absolutismo? Todo el mundo lo rechaza, nadie lo quiere, y sin embargo, ¿por qué no decirlo?, todo el mundo es cristiano, protestante, judío ó ateo, monárquico ó demócrata, comunista ó maltusiano; todo el mundo, renegando del Progreso, está encadenado á lo Absoluto.

* *Sganarelle*, uno de los personajes cómicos de Molière, que le introdujo en las más de sus comedias.

Si por lo tanto llegase á hacer palpar la oposicion que establezco entre esas dos ideas, explicar lo que entiendo por *Progreso* y lo que considero como lo *Absoluto*, habria dado el principio, el secreto y la clave de todas mis polémicas; tendria V. el lazo lógico de todas mis ideas, y con esta sola nocion, que sería de V. para mí un criterio infalible, podria V., no sólo apreciar el conjunto de mis publicaciones, sino tambien prever y señalar de antemano las proposiciones que tarde ó temprano deberé afirmar ó negar y las doctrinas de que tendré que constituirme en defensor ó adversario; podria V., digo, apreciar y juzgar todas mis tésis, no sólo por lo que de ellas he dicho, sino tambien por lo que de ellas ignoro. Me conoceria V. entónces, *intus et in cute*, tal como soy, tal como he sido toda mi vida y tal como sería dentro de mil años, si posible fuese que los viviera; tal como el hombre cuyo pensamiento va siempre adelantando y cuyo programa es interminable. Y cualquiera que fuese el momento de mi carrera en que V. me tomase, cualquiera que fuese la conclusion á que V. debiera llegar respecto á mi persona, deberia V. siempre, ó absolverme en nombre del Progreso, ó condenarme en nombre de lo Absoluto.

El Progreso, en la más *pura*, es decir, en la ménos *empírica* acepcion de la palabra, es el movimiento de las ideas, *processus;* movimiento innato,

espontáneo, esencial, incoercible é indestructible, que es para el espíritu lo que la gravedad para la materia —supongo con el vulgo que el espíritu y la materia sean algo, hecha abstraccion del movimiento— y se manifiesta sobre todo en la marcha de las sociedades, en la historia.

Síguese de aquí que, siendo la esencia del espíritu el movimiento, la verdad, es decir, la realidad, tanto en la naturaleza como en la civilizacion, es esencialmente *histórica* y está sujeta á grados, á conversiones, á evoluciones y á metamórfosis. Fijo y eterno, no hay sino las *leyes* mismas del movimiento, cuyo estudio constituye el objeto de la lógica y de las matemáticas.

El vulgo, la mayor parte de los sábios como de los ignorantes, entiende el Progreso en un sentido puramente material y utilitario. Para ellos el Progreso consiste, sobre poco más ó ménos, en que haya gran cúmulo de descubrimientos, se multipliquen las máquinas, aumente el bienestar general, ó cuando más, se difunda la instruccion y se mejoren los métodos de enseñanza; en una palabra, en que crezca la riqueza material y moral y sea cada dia mayor el número de los que participen de los goces de la fortuna y del entendimiento. Progreso es esto á no dudarlo; y á no dudarlo sería la filosofía progresiva de poco fruto y corto alcance, si empezase por pres-

cindir de la *mejora física, moral é intelectual de la clase más numerosa y más pobre*, como dice la fórmula de Saint-Simon. Mas todo esto no nos dá del Progreso sino una idea reducida, una imágen, un símbolo, digo mal, un producto: en el terreno filosófico, una nocion tal del Progreso no tiene valor alguno.

El Progreso, lo repito, es la afirmacion del movimiento universal y por consecuencia la negacion de toda forma y de toda fórmula inmutables; de toda doctrina de eternidad, de inmovilidad, de impecabilidad, etc., aplicada á un sér cualquiera; de todo órden permanente, sin exceptuar ni áun el del universo; de todo sujeto ú objeto, empírico ó trascendental, que no sea susceptible de mudanza.

Por lo contrario, lo Absoluto ó el Absolutismo, es la afirmacion de todo lo que el Progeso niega y la negacion de todo lo que el Progreso afirma. Es la investigacion en todo; en la naturaleza, en la sociedad, en la religion, en la política, en la moral, etc., de lo eterno, de lo inmutable, de lo perfecto, de lo definitivo, de lo no susceptible de conversion, de lo indiviso; es, para servirme de una palabra que se ha hecho célebre en nuestras discusiones parlamentarias, el *statu quo* en todo y por todo (2).

Descartes, razonando, sin saberlo, sobre los prejuicios de la antigua metafísica y buscando una

base fija para la filosofía, un *aliquid inconcussum*, como él decia, cree haberla encontrado en el yo, y sienta el principio: *Yo pienso, luego existo; cogito, ergo sum*. No ha llegado á advertir nunca Descartes que esa para él inmóvil base es la movilidad misma. Estas dos palabras: *cogito*, *pienso*, expresan el movimiento; y la conclusion misma, atendido el valor primitivo del verbo *ser*, *sum*, *einai* ó π'π (*haïah*), el movimiento y no otra cosa indica. No debió decir *cogito, ergo sum*, sino *Moveor*, *ergo fio*: me muevo, luego paso á existir, á ser.

De esa doble y contradictoria definicion del progreso y de lo absoluto se deduce, desde luego, como corolario, una proposicion bastante extraña para nuestras inteligencias, acostumbradas desde largo tiempo al absolutismo; la de que en todas las cosas lo verdadero, lo real, lo positivo, lo practicable es lo que cambia ó es por lo ménos susceptible de progreso, de conciliacion y de transformacion; al paso que lo falso, lo ficticio, lo imposible, lo abstracto, es todo lo que se presenta fijo, entero, completo, inalterable, indefectible, incapaz de modificacion, de conversion, disminucion ó aumento, y por consecuencia, refractario á toda combinacion superior, á toda síntesis.

Así la nocion de Progreso nos da de una manera inmediata y ántes de toda experiencia, no lo que se

© Biblioteca Nacional de España

llama un criterio, pero sí, como dice Bossuet, un *prejuicio* favorable, por medio del cual cabe distinguir en la práctica lo que es útil que se emprenda y prosiga, de lo que puede llegar á ser peligroso y funesto; cosa importante para el gobierno del Estado y la direccion de los negocios.

Entre tantos proyectos de mejora y de reforma como aparecen todos los dias en la sociedad, es efectivamente indudable que, si los hay útiles y apetecibles, los hay tambien que no reunen estas circunstancias. Ahora bien, ántes de que la experiencia nos dé su fallo ¿cómo hemos de distinguir *à priori* lo mejor de lo peor, las cosas practicables de las especulaciones pérfidas? ¿Cómo escoger, por ejemplo, entre la propiedad y el comunismo, el federalismo y la centralizacion, el gobierno directo del pueblo y la dictadura, el sufragio universal y el derecho divino?... Cuestiones todas tanto más difíciles, cuanto que no faltan legisladores ni sociedades que hayan tomado por regla uno ú otro de esos principios, y todos, por lo tanto, están igualmente justificados por la historia.

Para mí la respuesta es fácil. Todas las ideas son falsas, es decir, contradictorias é irracionales, si se las toma en un sentido exclusivo y absoluto, y se deja llevar uno de tan estrecha significacion; todas, por lo contrario, verdaderas, es decir, realizables y

útiles, si se las hace entrar en composicion con otras, ó en evolucion, en movimiento.

Así, ora se tome por ley dominante de la República la propiedad, como los Romanos, ora el comunismo, como Licurgo, ora la centralizacion, como Richelieu, ora el sufragio universal, como Rousseau, desde el momento en que el principio que se escoge, cualquiera que sea, se anteponga en el pensamiento á todos los demás, el sistema no podrá ménos de ser erróneo. Habrá una tendencia fatal á la absorcion, á la eliminacion, á la exclusion, á la inmovilidad, y por lo tanto á la ruina. No hay en la humanidad una revolucion que no pueda explicarse por este medio.

Admitamos, por lo contrario, como principio, que toda realidad, tanto en la sociedad como en la naturaleza, resulte de la combinacion de elementos opuestos y de su comun movimiento, y tendrémos trazada nuestra regla de conducta. Toda proposicion que tenga por objeto, ya hacer adelantar una idea atrasada, ya hacer más íntima la combinacion de diversos elementos, ya ponerlos en mayor armonía, será ventajosa para nosotros y verdadera. Como que estará en progreso.

Una de las cuestiones, por ejemplo, sobre las que no ha dictado aún su fallo definitivo la filosofía moral ni la experiencia, es la de si debe ó no admitirse el divorcio en una legislacion perfecta. No se deja

de citar nunca, á propósito de esta cuestion, el ejemplo de los Griegos, de los Romanos, de los Orientales; la manera de sentir de la Iglesia griega y de las Iglesias reformadas; la autoridad de Moises y la del mismo Jesucristo. Ante esa masa de autoridades, se pregunta: ¿Qué peso puede tener la opinion de Francia ni la de otros países regidos por la disciplina católica? — Por lo que á mí toca, confieso que me hace muy poco efecto esa clase de argumentos que se podria hacer servir fácilmente para la defensa de la poligamia, y áun de la promiscuidad. No han dejado de emplearla los socialistas antiguos, ni aun muchos de los modernos. No me pregunto yo cuál haya sido el estado de la mujer en los siglos pasados, ni áun en la mayor parte de las naciones presentes, para deducir de allí, por analogía, lo que conviene que sea entre nosotros; busco, por lo contrario, lo que está en vías de llegar á ser, la tendencia á que obedece. ¿Hay tendencia á la disolucion ó á la indisolubilidad del matrimonio? Esta es para mí la cuestion. Ahora bien, me parece á mí óbvio, áun prescindiendo de las consideraciones de interes doméstico, de moral, de dignidad, de justicia y áun de bienestar que cabria hacer valer, que la monogamia latina, sostenida y ennoblecida por el catolicismo, revela una invencible tendencia á la indisolubilidad; paréceme, digo, que la Iglesia griega ha sido

en esto estacionaria, la protestante retrógrada y el código frances, con sus reservas para los casos de nulidad, la expresion más adelantada del Progreso. Añádese á esto que la cuestion del divorcio, resuelta afirmativamente, traería consigo una retrogradacion paralela en todo el órden político y social, de manera que tras esa cuestion hay otra de desigualdad, como se ha visto por la teoría sansimoniana. Esto es lo que llamo *prejuicio favorable*; de tal suerte que, para mí, preguntar si hemos de introducir el divorcio en nuestras leyes, es preguntar implícitamente si hemos de volver por la preeminencia de los capitales al régimen feudal, si el Gobierno ha de ser liberal ó despótico, en una palabra, si hemos de ser progresistas ó retrógrados.

Esta es, pues, á mi modo de ver, la regla de nuestra conducta y de nuestros juicios. No debemos perder de vista que hay diversos grados de existencia, de verdad, de bien; y lo mejor no es otra cosa que la marcha regular del sér, la armonía entre los más de sus términos, al paso que la nada equivale á la unidad pura y á la inmovilidad; no debemos perder de vista que toda idea, toda doctrina que aspire secretamente al predominio y á la inmutabilidad, tienda á eternizarse, se lisonjée de ser la última fórmula de la libertad y la razon, y oculte por consiguiente entre los pliegues de su dialéctica la exclusion y la

intolerancia; toda idea que, á la manera de una religion y sin consideracion á otra doctrina, se diga verdad en sí, pura de toda mezcla, absoluta, eterna; puesto que niega el movimiento del espíritu y la clasificacion de las cosas, es ilusoria y funesta, y lo que es más, incapaz de constituirse. Esta es la razon por qué la Iglesia cristiana, fundada en un pretendido órden divino é inmutable, no se ha podido establecer jamás en todo el rigor de su principio; esta es la razon por qué las constituciones monárquicas, dejando poca latitud á la libertad y á la reforma, son siempre insuficientes; está la razon por qué la Constitucion de 1848, á pesar de los inconvenientes de que está llena, es aún la mejor y la más verdadera de todas las Constituciones políticas. Miéntras las primeras se colocan obstinadamente en el terreno de lo absoluto, la Constitucion de 1848 se ha declarado susceptible de contínua revision y de perpétua reforma (3).

Comprendido ya esto, introducida la nocion del Progreso ó del movimiento universal en el entendimiento, y admitida en la república de las ideas frente á frente de lo absoluto, su antagonista, todo muda de aspecto para el filósofo. El mundo del espíritu, como el de la naturaleza, parece cambiado: lógica y metafísica, religion, política, economía, jurisprudencia, moral, arte, se presentan bajo una nueva

fisonomía, vueltas de arriba abajo. Lo que el espíritu habia creido hasta aquí verdadero pasa á ser falso; lo que habia rechazado como falso pasa á ser verdadero. Sienten todos, cada dia más, la influencia de la nueva nocion, y resulta de ahí una confusion que, á los ojos de los observadores superficiales, parece inextricable y hasta como el síntoma de la general locura. En el interregno que separa el nuevo régimen del Progreso del antiguo régimen de lo Absoluto, durante el período que las inteligencias emplean en pasar del uno al otro, la conciencia duda y vacila entre sus tradiciones y sus aspiraciones; y como pocas personas saben discernir la doble impresion á que obedecen, separar lo que afirman ó niegan á causa de su creencia en lo Absoluto, de lo que niegan ó afirman en virtud de su adhesion al Progreso; de esa efervescencia de todas las nociones fundamentales resulta para la sociedad una algarabía de opiniones y de intereses, una batalla de partidos, donde no tardaria en sumergirse la revolucion, si no pudiese venir la luz á disipar ese caos.

Tal es la situacion en que se halla Francia, no ya tan sólo desde la Revolucion de Febrero, sino tambien desde la de 1789, situacion de que acuso, hasta cierto punto, á los filósofos, á los publicistas, á cuantos, teniendo á su cargo formar la opinion é instruir al pueblo, no han visto ó no han querido ver

© Biblioteca Nacional de España

que estando ya universalmente aceptada la idea de Progreso, habiendo tomado carta de ciudadanía, no sólo en las escuelas, sino tambien en los templos, estando, por fin, erigida en categoría de la razon, se encuentran pervertidas las antiguas representaciones de las cosas, tanto naturales como sociales, y es necesario reconstruir de nuevo, por medio de esa nueva lámpara del entendimiento, la ciencia y las leyes.

Divisit lucem à tenebris! Separacion entre las ideas positivas construidas sobre la nocion del Progreso y las teorías más ó ménos utópicas que sugiere lo Absoluto: tal es, caballero, el pensamiento general que me guia. Este es mi principio, esta mi idea madre, esto lo que constituye el fondo y el vínculo de todos mis juicios. Me será fácil demostrar á V. como, en todas mis controversias, he creido obedecer á este principio: V. dirá si le he sido siempre fiel (4).

II

Así sostengo, y esta es una de mis más firmes convicciones, que con la nocion del Progreso ha perdido todo su valor nuestra antigua lógica aristotélica, esa dialéctica de escuela; y que es indispensable que nos desembaracemos de ella lo más pronto posi-

ble, si no queremos discurrir mal toda nuestra vida. Lo que se toma hoy por raciocinio, mezcla de conceptos absolutistas y progresistas, no es más que una asociacion fortuita ó arbitraria de ideas, un brillante disparatorio, un hinchado y oscuro discurso que se distingue por su acicalamiento ó su sentimentalismo. No citaré á V. ejemplos: nuestra literatura contemporánea, si se prescinde de la forma, bajo el punto de vista de las ideas, no es á mi juicio sino un inmenso baturrillo. Nadie comprende ya á su vecino ni se comprende á sí mismo; y si alguna vez, sobre todo en asuntos de partido, parecen estar algunos de acuerdo, no se debe sino á que un resto de sus antiguas preocupaciones les hace repetir las mismas palabras y las mismas frases, sin que les atribuyan, sin embargo, el mismo sentido. Despues de haberse deslizado en los entendimientos la nocion de Progreso, como que todavía conserva lo Absoluto la mayor parte de sus posiciones, hay caos en todas las cabezas; y como por otra parte el Progreso, en mayor ó menor grado, se impone á todos con invencible fuerza, el más loco, hoy por hoy, es el que tiene la pretension de no parecerlo, creyéndose desembarazado y libre de la nueva idea.

He hecho cuanto he podido dentro de la medida de mis fuerzas, con mejor voluntad que aptitud sin duda, para aclarar algun tanto esas tinieblas. No

© Biblioteca Nacional de España

me toca á mí decir hasta qué punto lo he alcanzado; pero sí diré cuál ha sido, sobre poco más ó ménos, mi procedimiento.

El movimiento existe: éste es mi axioma fundamental. Decir ahora cómo adquiero la nocion del movimiento, sería decir cómo pienso, cómo existo. Esta es cuestion á que tengo derecho de no contestar. El movimiento es el hecho primitivo que revelan á la vez la razon y la experiencia. Veo y siento el movimiento; le veo fuera de mí y le siento dentro de mí mismo; si le veo fuera de mí, es porque le siento en mí y *viceversa*. Sugiérenme á la vez la idea del movimiento los sentidos y la inteligencia: los sentidos, puesto que para tener idea del movimiento es preciso haberlo visto; la inteligencia, puesto que el movimiento en sí, aunque sensible, no tiene nada de real, y todo lo que los sentidos revelan en el movimiento es que el mismo cuerpo que hace un instante se hallaba en cierto lugar se encuentra ahora en otro (5).

Para que tenga la idea de movimiento es, pues, indispensable que concurran á formarla, en mi CONCIENCIA, una facultad especial que llamo los *sentidos*, y otra que llamo el *entendimiento*: esto es cuanto puedo decir sobre el modo de adquirirla. En otros términos: descubro el movimiento fuera porque le siento dentro, y le siento porque le veo: en

el fondo no constituyen ámbas facultades sino una sola. Lo de dentro y lo de fuera son las dos fases de una misma actividad: me es imposible ir más léjos.

Obtenida la idea del movimiento, se deducen de ella todas las demás, tanto las intuiciones como los conceptos. Sin razon, á mi modo de ver, entre los filósofos, unos, como Locke y Condillac, han pretendido darse cuenta de todas las ideas por medio de los sentidos; otros, como Platon y Descartes, han negado la intervencion de los sentidos y querido explicarlo todo por las ideas innatas; otros más racionales, por fin, Kant á su cabeza, han distinguido ideas de ideas y explicado las unas por la relacion de los sentidos, las otras por la actividad del entendimiento. Para mí todas las ideas, tanto las intuiciones como los conceptos, tienen un mismo orígen en la accion simultánea, conjunta, adecuada y en el fondo idéntica de los sentidos y del entendimiento.

Así, toda intuicion ó idea sensible es la percepcion de un algo compuesto, es una composicion en sí misma. Ahora bien, toda composicion, ya exista en la naturaleza, ya resulte de una operacion del espíritu, es producto de un movimiento. Si nosotros, por nuestra parte, no fuésemos una fuerza motriz á la vez que una receptividad, no veríamos los objetos, porque seríamos incapaces de *recorrerlos*, ó co-

mo dice Kant, de *reducir* su diversidad á la unidad.

Todo concepto, por lo contrario, indica un análisis del movimiento, cosa que es aún un movimiento, y demuestro del siguiente modo:

Todo movimiento supone una direccion, A ⟶ B. Sugiéreme esta proposicion, *à priori*, la nocion misma de movimiento. Adquirida la idea de *direccion*, inherente á la de movimiento, se apodera de ella la imaginacion y la divide en dos términos. A, *punto de donde el movimiento viene*; B, *punto adonde el movimiento vá*. Dados esos dos términos, los convierte la imaginacion en esos otros dos: *punto de partida* y *punto de llegada*, ó de otro modo, *principio* y *término*. Ahora bien: la idea de principio y de término no es más que una ficcion ó concepcion de la imaginacion, ¿qué digo? una ilusion de los sentidos. Un estudio profundo demuestra que no hay, ni puede haber, para el movimiento perpétuo que constituye el universo, ni principio ni término, ni comienzo ni fin. Esas dos ideas, por nuestra parte puramente especulativas, no indican en las cosas sino relaciones. Conceder una realidad cualquiera á esas nociones, es hacerse una ilusion involuntaria.

De ese doble concepto de comienzo ó de principio, de término ó de fin, se deducen todos los otros. El *espacio* y el *tiempo* son dos maneras de concebir el intérvalo que separa los dos supuestos términos del

movimiento, punto de partida y punto de llegada, principio y término, comienzo ó fin. Considerados en sí mismos el tiempo y el espacio, nociones indiferentemente objetivas ó subjetivas, pero esencialmente analíticas, son nada, y áun ménos que nada, á causa de ese mismo análisis que les dá orígen. No valen sino por la suma de movimiento ó de existencia que se reputa que contienen, de tal modo que, segun la proporcion de movimiento ó de existencia que contengan, un punto puede equivaler á lo infinito, y un instante á la eternidad.

Trato del mismo modo la idea de *causa*. Es tambien un producto del análisis, que, despues de habernos hecho suponer en el movimiento un comienzo y un fin, nos induce á suponer además, por una nueva ilusion del empirismo, que el primero es el *progenitor* del segundo, poco más ó ménos como vemos en el *padre* al autor ó la causa de sus *hijos*. Pero esto no es, despues de todo, sino una relacion trasformada ilegítimamente en realidad, porque en el universo no hay causa primera, segunda ni tercera; no hay sino una sola y una misma corriente de existencias. El movimiento existe: esto es todo. Lo que llamamos causa ó fuerza no es, como lo que llamamos principio, autor ó motor, sino una faz del movimiento, la faz A: el efecto, el producto, el móvil, el término ó el fin, no es tampoco más que la faz B.

En el conjunto de las existencias esta distincion no es ya posible: la suma de las causas es idéntica y adecuada á la de los efectos: hecho que es la negacion misma de las unas y de las otras. El movimiento ó, como dicen los teólogos, la creacion, es el estado natural del universo.

De la idea de movimiento deduzco aún, y siempre por el mismo procedimiento analítico, los conceptos de *unidad*, de *pluralidad*, de *identidad* y de *oposicion*, los cuales me conducen á su vez á los de *sujeto* y *objeto*, *espíritu* y *materia*, etc., conceptos en los que volveré pronto á ocuparme.

Así es como con una sola nocion, cuya impenetrabilidad confieso, por ser la existencia misma y la vida, con la nocion, digo, de movimiento y de progreso, doy cuenta de la formacion de las ideas y las explico todas, intuiciones y conceptos; aquellas por via de composicion, y estas por via de análisis. No es esta, me parece, la marcha seguida hasta aquí por los filósofos que han especulado sobre el movimiento; de haberla seguido, hace tiempo que habrian aplicado su método á la práctica social y revolucionado el mundo. Porque tal es la economía del género humano, cual es la teoría de las ideas (6).

III

La teoría de las ideas me conduce á la del raciocinio.

Desde el instante en que concibo el movimiento como la esencia de la naturaleza y del espíritu, el raciocinio, ó el arte de clasificar las ideas, no puede ser más que una especie de evolucion, una historia, ó, como yo la he llamado en alguna parte, una *série*. Resulta de aquí que el silogismo, por ejemplo, que es el rey de los argumentos de la antigua escuela, no tiene sino un valor enteramente hipotético, convencional y relativo; no es más que una série truncada, propia tan sólo para hacer desvariar lo más inocentemente del mundo á los que no sepan completarla ó reconstruirla integralmente.

Lo que digo del silogismo hay que decir de la induccion baconiana, del dilema, y de toda la antigua dialéctica.

La induccion, que ha quedado estéril en manos de los filósofos, á pesar de lo por Bacon anunciado, volveria á ser instrumento de invencion y fórmula la más feliz de la verdad, si se la concibiera, no como una especie de silogismo al revés, sino como la descripcion completa de un movimiento del espíritu, inverso del que viene indicado por el silogismo, y se-

© Biblioteca Nacional de España

ñalado, del mismo modo que en el silogismo, por un corto número de mojones.

El dilema, que ha sido considerado como el más fuerte de los argumentos, no lo sería ya sino como un arma de mala fé, como el puñal del bandido que ataca en la oscuridad de frente y por la espalda, ínterin no viniese rectificado por la teoría de la antinomia, forma la más elemental y composicion la más sencilla del movimiento.

Pero no está todo en reformar los instrumentos dialécticos. Falta saber aún, y conviene no perder jamás de vista que, aun el más auténtico y más seguro método de raciocinio, no puede siempre conducir por sí mismo al entero descubrimiento de la verdad. Sucede, como he dicho en otra parte, con la clasificacion de las ideas lo que con la de los animales y las plantas, y áun con la de las mismas operaciones de las matemáticas. En los dos reinos, animal y vegetal, los géneros y las especies no son en todo ni siempre, susceptibles de una determinacion precisa: no se definen bien sino respecto á los individuos colocados en las extremidades de las séries: los intermedios, comparados con éstos, son muchas veces incalificables. Cuanto más se prolonga el análisis, tanto más se ve surgir de la observacion de los caractéres, razones en pró y en contra para colocarlos en esta ó en aquella especie. Otro tanto sucede en

aritmética, respecto de las divisiones en que no cabe distribuir en un cociente exacto el dividendo, por más que se le añadan decimales sobre decimales. Así sucede con las ideas. Las ideas, y esto lo han experimentado cuantos han recorrido los tratados de jurisprudencia y han conocido de procesos y procedimientos, por sútil que sea la dialéctica que se emplée, no son siempre completamente definibles: hay una multitud de casos en que su deslinde deja siempre algo que desear. Y, como si estuviese de Dios que debiesen reunirse todo género de dificultades para tormento del dialéctico y desesperacion del filósofo, no vacila jamás, ni se divide la masa de los mortales sobre los casos dudosos; ántes, por un extraño capricho, disputa y se bate sobre las soluciones más y mejor demostradas.

En dos palabras, y para concluir sobre este punto, digo y afirmo que el antiguo método de raciocinar sobre que ha vivido hasta aquí la filosofía, y en que ha sido educada nuestra generacion, está ya convicto de falso; y lo es tanto más, y tanto más pernicioso, cuanto que ha admitido ya, en su viejo arsenal, un nuevo instrumento de guerra, el Progreso: de todo lo cual deduzco que debemos, lo más pronto posible, reformar por medio de la construccion de esta nueva idea nuestra lógica, so pena de infamia y de suicidio.

© Biblioteca Nacional de España

IV

Si de la lógica y la dialéctica pasamos á la ontología, encontramos, despues de la introduccion de la idea de Progreso, imposibles no ménos numerosos ni ménos graves, que suscitan observaciones análogas y exigen la misma reforma.

Todas las ideas generales contenidas en nuestros tratados de física, química é historia natural, tanto sobre los cuerpos como sobre las inteligencias, están tomadas de las especulaciones de Aristóteles, Abelardo, Descartes, Leibnitz, Kant, etc., y son lo que se conocia en la Edad Media con el nombre de universales y categorías: *sustancia*, *causa*, *espíritu*, *materia*, *cuerpo*, *alma*, etc. No ha dejado de dar su contingente sino una nocion, y por cierto la más importante, la de *Progreso*.

No se nos habla ya á la verdad de cualidades ocultas, de entidades, de quiddidades, de horror al vacío, etc. Todo esto ha desaparecido de la ontología; pero ¿nos hallamos por esto más adelantados? ¿No es verdad que todos nuestros hombres científicos, sin distincion, del mismo modo que nuestros psicólogos, son aún, quieran ó no quieran, dualistas, panteistas, atomistas, vitalistas, materialistas, hasta místicos; partidarios, por fin, de todos los sueños que produjo la vieja ontología?

No puedo ménos de hacer observar, de paso, la ilusion especulativa que durante tantos siglos ha hecho soltar á los filósofos tantos absurdos ontológicos.

La condicion de toda existencia es, sin disputa, despues del movimiento, la *unidad;* mas ¿de qué naturaleza es esa unidad? Si interrogamos la teoría del Progreso, nos contesta que la unidad de todo sér es esencialmente *sintética*, es una unidad de *composicion* (7). Así, la idea de movimiento, idea primordial para toda inteligencia, es sintética, puesto que como hemos dicho, hace poco, se descompone analíticamente en dos términos que hemos representado por esta figura, A »——> B. De la misma manera, y con más razon, todas las ideas, intuiciones ó imágenes que recibimos de los objetos, son sintéticas en su unidad; son combinaciones de movimiento variadas y complicadas á lo infinito, pero convergentes y unas en su colectividad.

Esta nocion de lo *uno*, á la vez intelectual y empírica, condicion de toda realidad y de toda existencia, ha sido confundida con la de lo *simple*, que resulta del análisis de la série ó expresion algebráica del movimiento, y del mismo modo que la causa y el efecto, el principio y el término, y el comienzo y el fin, no representa nada real ni verdadero.

© Biblioteca Nacional de España

De esa *simplicidad* se ha deducido toda una pretendida ciencia de los séres; la ontología.

La causa, se ha dicho, es *simple;* por consecuencia el *sujeto* es tambien simple, y el *espíritu*, que es la más elevada expresion de la causa y del *yo*, es simple tambien.

Mas si la causa es simple, ha hecho observar Leibnitz, el producto de esta causa no puede ménos de serlo, de donde la idea de la *mónada*. Si el sujeto es simple, simple debe ser tambien el *objeto* que crea oponiéndose á sí mismo, y la *materia* es, por lo tanto, simple tambien, de donde la idea de *átomo*.

Saquemos la consecuencia: la causa y el efecto, el yo y el no-yo, el espíritu y la materia, todos esos *simples* especulativos que el análisis hace brotar de la nocion una y sintética del movimiento, son puros conceptos. No existen ni almas ni cuerpos, ni Creador ni criaturas; el universo es una quimera. Si el autor de la monadologia hubiese sido hombre de buena fé, á esta conclusion habria llegado con Pyrrhon, Barclay, Hume y otros filósofos.

Así, el sistema de las mónadas, á pesar de todo el génio del autor, ha quedado sin partidarios: era demasiado claro. ¡Miseria ó bajeza de la razon humana! Se han conservado como artículos de fé la simplicidad de las causas, la del yo, la del espíritu; pero se ha afirmado la composicion de las criaturas

y la divisibilidad de la materia. Sobre tan extraña aberracion descansa la ontología, la psicología y la teodicea de los modernos.

Con la idea de movimiento ó de progreso, todos estos sistemas, fundados en las categorías de sustancia, causa, sujeto, objeto, espíritu, materia, etc., caen por su base ó, por mejor decir, quedan explicados para no reaparecer jamás. No es posible buscar la nocion del sér en una cosa invisible, cualquiera que ella sea: espíritu, cuerpo, átomo, mónada, ó lo que más á V. le plazca. Deja de ser simple para pasar á ser sintética: no es ya la concepcion, la ficcion de un yo no sé qué indivisible, inmodificable, intrasmutable, etc. La inteligencia, que se forma una síntesis ántes de proceder á la análisis, no admite *à priori* nada semejante. No sabe lo que son en sí mismas la sustancia y la fuerza; no toma sus elementos por realidades, puesto que por la ley de constitucion del espíritu desaparece la realidad en cuanto se trata de descomponerla en sus elementos. Todo lo que la razon afirma y sabe es que el *sér*, del mismo modo que la idea, es un GRUPO.

Así como en la lógica la idea de movimiento ó de progreso se convierte en la de série, en la ontología tiene la de grupo por sinónima. Todo lo que existe constituye grupo; todo lo que constituye grupo es uno, y por consecuencia es perceptible, y por conse-

© Biblioteca Nacional de España

cuencia *es*. Cuanto más numerosos y variados son los elementos y las relaciones que concurren á la formacion del grupo, tanta más fuerza centralizadora tiene; tanto más real es el sér. Fuera de la idea de grupo no hay sino abstracciones y fantasmas. El hombre vivo es un grupo, del mismo modo que la planta y el cristal, pero en un grado superior á estos últimos; y es tanto más vivo, de tanta más sensibilidad, de tanto más pensamiento, cuanta más armonía guardan entre sí sus órganos, grupos secundarios, y cuanto más vasta es la combinacion que forman. Ese yo, ese uno que llamo *alma* (8) no lo considero ya como una mónada que gobierna desde la sublime cumbre de su naturaleza, mal llamada *espiritual*, otras mónadas injuriosamente llamadas *materiales*: carecen ya para mí de sentido esas distinciones de escuela. No me ocupo ya de ese *caput mortuum* de los séres, sólido, líquido, gas ó flúido, que los doctores llaman enfáticamente SUSTANCIA; no sé siquiera, por más que me siento inclinado á suponerlo, si hay algo que corresponda á esas palabras. La sustancia pura, reducida á su más sencilla expresion, absolutamente amorfa y á la cual podria muy bien darse el nombre de *pantógena*, puesto que de ella habria nacido todo, si no puedo decir en absoluto que no sea *nada*, es á lo ménos para mi razon como si no existiese; es adecuada á la NADA. Es el

punto matemático que no tiene longitud, anchura ni profundidad, y engendra, sin embargo, todas las figuras. No veo en cada sér sino su composicion, su unidad, sus propiedades y sus facultades que reduzco á una razon única, variable, susceptible de elevacion hasta lo infinito, el grupo (9).

V

Con este concepto del *sér* en general, y del *yo* humano en particular, creo posible probar la realidad positiva y, hasta cierto punto, demostrar las ideas, las leyes del yo social ó del grupo humano, y acreditar y manifestar que sobre nuestra existencia individual, é independientemente de ella, hay otra superior, que es la del hombre colectivo, y no pudo ántes ni áun ser sospechada por la filosofía, en razon de hallarse ésta, á causa de sus datos ontológicos, en la absoluta incapacidad de concebirla.

Segun unos, la sociedad es la yuxtaposicion de indivíduos similares, cada uno de los cuales sacrifica una parte de su libertad para que todos puedan permanecer yuxtapuestos, sin dañarse los unos á los otros y vivir juntos en paz. Tal es la verdadera teoría de Rousseau, que no es más que el sistema de la arbitrariedad gubernativa, no ya, es verdad, de la

arbitrariedad de un hombre, príncipe ó tirano, sino lo que es mucho más grave, de la arbitrariedad de la multitud, de la arbitrariedad del sufragio universal. Segun convenga á la multitud ó á los que la inspiren estrechar más ó ménos el vínculo social, dar más ó ménos vuelo á las libertades locales é individuales, el pretendido *Contrato social* puede ir desde el gobierno directo y parcial del pueblo hasta el cesarismo, desde las simples relaciones de vecindad hasta la comunidad de bienes y ganancias, de hijos y de mujeres. Todo lo que en materia de extrema licencia y de extrema servidumbre pueden sugerir la razon y la historia se deduce con igual facilidad é igual rigor lógico de la teoría social de Rousseau.

Segun otros, y éstos á pesar de sus maneras científicas no me parecen mucho más adelantados, la sociedad, persona moral, ente de razon, ficcion pura, no es más que el desenvolvimiento sobre mayores ó menores masas de los fenómenos de la organizacion individual, de tal suerte que el conocimiento del indivíduo da inmediatamente el de la sociedad, y la política se refunde en la fisiología y la higiene. Pero ¿qué es la higiene social? Es evidentemente para cada individuo de la sociedad una educacion liberal, una instruccion variada, una funcion lucrativa, un trabajo moderado, un régimen confortante. La cues-

tion está ahora precisamente en saber cómo nos hemos de procurar todas estas cosas.

Yo, fundándome en la nocion de movimiento, de progreso, de série, de grupo, que de hoy más no podrá ya la ontología dejar de tener en cuenta, y fundándome además en algunos datos que suministran sobre la cuestion la economia y la historia, considero la sociedad, el grupo humano, como un sér *sui generis*, constituido por la relacion fluídica y la solidaridad económica de todos los indivíduos, ya de la nacion, ya de la localidad ó corporacion, ya de la especie entera, indivíduos que circulan libremente los unos al través de los otros, se acercan, se juntan y se separan sucesivamente en todas direcciones; considérola como un sér que tiene funciones propias extrañas á nuestra individualidad; ideas propias que nos comunica, juicios propios que no se parecen á los nuestros, una voluntad propia diametralmente opuesta á nuestros instintos, una vida propia que no es la del animal ni la de la planta, por más que tenga con ella muchas analogías; considérola, por fin, como un sér que, habiendo salido de la naturaleza, parece ser el Dios de la naturaleza misma, de cuyas fuerzas y leyes es en un grado superior y sobrenatural expresion y símbolo (10).

No ignoro que doctrinas tales, cuando no se las hace derivar de una revelacion del cielo, deben ve-

nir fundadas en hechos. Con hechos, y sólo con hechos, no con argumentos, pienso poder demostrar esa existencia superior, verdadera encarnacion del alma universal. Mas en tanto que vienen los hechos, puede ser útil poner de relieve consecuencias ya realizadas, tocantes á las cuestiones irresolubles en el estado anterior de la filosofía, que agitan en estos momentos la conciencia de los pueblos.

Hablemos, pues, de la religion, de esa fé respetable por la cual el incrédulo no sabe manifestar sino desprecio, ni el creyente formular más que deseos; y para reunir en una sola palabra toda esta materia, abordemos el problema de la Divinidad. Aquí aún me encuentro en un terreno nuevo, donde la idea de Progreso viene á reformar todo lo que se ha escrito y enseñado por los doctos en nombre de lo Absoluto.

VI

Observo por de pronto, cosa que hoy no ignora nadie, que sucede con la cuestion teológica lo que con la cuestion política. Es esencialmente movediza y vacilante por su naturaleza, ya más grande, ya más pequeña, sin que en ninguna de sus posiciones pueda jamás parar ni satisfacer el entendimiento. Lanzado el filósofo en busca del Sér divino, se siente

continuamente arrastrado de una hipótesis á otra, del fetichismo al politeismo, del politeismo al monoteismo, del monoteismo al deismo, y luego al panteismo, al idealismo, al nihilismo, para volver á empezar luego por el materialismo, el fetichismo, etc. Otro tanto le sucede al hombre cuando busca el órden social por el camino de la autoridad; su razon va insensiblemente arrastrada de la monarquía absoluta á la monarquía constitucional, de esta á una república oligárquica ó censataria, de la oligarquía á la democracia, de la democracia á la anarquía, y de la anarquía á la dictadura, para volver á empezar luego por la monarquía absoluta, y recorrer de nuevo y perpétuamente la misma escala. Esa necesidad de transiciones sin fin, que tan claramente habia distinguido Aristóteles para la cuestion política, y ha hecho observar en nuestros dias la filosofía alemana para la cuestion religiosa, es tal vez la única conquista positiva de la filosofía, obligada á reconocer por boca de sus grandes escritores, que hasta en el círculo de sus categorías absolutistas el espíritu humano está siempre en movimiento.

Puesta ya fuera de duda esa carrera circular del espíritu sobre las dos cuestiones que interesan en mayor grado la sociedad, la religion y el gobierno, ¿procederá, me pregunto, de alguna ilusion metafísica? y si así es ¿cómo se habrá de corregirla?

Examinando más á fondo las cosas, observo que todo lo que se ha escrito sobre el *Sér Supremo*, desde Orfeo hasta el doctor Clarke, no es más que un trabajo de imaginacion sobre las categorías, es decir, sobre los conceptos analíticos (simples y negativos) que el entendimiento tiene la facultad de deducir de la idea primordial (sintética y positiva) del movimiento; trabajo que consiste, como hacia observar hacía poco, en dar realidad á meros signos algebráicos, en afirmar como sér vivo, activo, inteligente y libre, lo que despues de todo no podria ser ni hombre, ni animal, ni planta, ni astro, ni nada conocido, sensible, definido ó susceptible de serlo, ni nada con mayor razon que constituyese grupo ó serie; y sólo sí substancia pura, causa pura, voluntad pura, espíritu puro y, para decirlo de una vez, cuantas abstracciones se deducen de la faz A del movimiento, excluida la faz B. Y todo esto aun, segun los doctos, deberia ser concebido en un grado superior, en una potencia infinita, en una duracion eterna, en lo absoluto de los absolutos.

Rechazo toda esta deduccion, primero porque adolece de vicio de nulidad, puesto que Dios, el Sér de los séres, *ens realissimum*, por la idea que de él nos hacemos, debe abrazar todos los atributos, todas las condiciones de la existencia, y carece aquí la definicion del elemento más esencial, el Progreso. Nie-

go luego esa misma deduccion como destructora del sér que tiene por objeto probar, y por consiguiente como contradictoria, precisamente en atencion á que descansa en una série de análisis que, prolongada cuanto se quiera, no puede ir á parar jamás sino á una excision, á una negacion del sér mismo. Tomando de nuevo la afirmativa, *assumens parabolam*, como dice Job, deduzco yo á mi vez, que reintegrada en sus derechos la idea de movimiento y de progreso, arrinconada durante mucho tiempo por los metafísicos, el Dios que buscamos, no puede ser tal como nos lo enseña la antigua teología, y sí muy otro del que le hacen los teólogos. Si aplicamos efectivamente al Sér Supremo la condicion de movimiento y de progreso, y no podemos dejar de aplicársela, pues de otro modo no seria supremo, sucederá que ese sér no será ya como en otro tiempo simple, absoluto, inmutable, eterno, infinito en todos sus sentidos y en todas sus facultades, sino organizado, progresivo, evolutivo y de consiguiente perfectible, es decir, capaz de ir adquiriendo ciencia, virtud, poder, etc., hasta lo infinito. Lo infinito ó lo absoluto de ese sér, no está ya entónces en lo actual, sino en lo potencial *non in actu, sed in potentia*. El Dios de Kant, de Aristóteles, de Moisés, de Jesús, no es pues verdadero, á lo ménos por los documentos exhibidos, puesto que excluye la condicion más esen-

cial de la existencia en la naturaleza y la humanidad, y esta exclusion es contradictoria de la vida que sin embargo se le concede. *Te conjuro por el Dios vivo*, dice la Iglesia en sus exorcismos. Dios, en una palabra, no *es* ni puede *ser* en el sentido que á este verbo dan los metafísicos, puesto que la privacion de toda clase de condiciones, ó la simplicidad, léjos de indicar la más alta potencia del sér, indica por lo contrario el grado más bajo en la escala de los séres. Dios no puede hacer más que *ir siendo*, y es indudable que sólo bajo esta condicion existe (11).

Si ahora, despues de haber dejado aparte las sábias quimeras de la teología, paso á consultar el testimonio espontáneo de las razas humanas sobre la esencia y la funcion del Sér Divino, observo desde luego que la idea de Progreso, dejada de incluir por inadvertencia en la lista de las categorías de la escuela, no ha pasado desapercibida para las masas; que en virtud de esas ideas, razonando el pueblo con toda la libertad propia de sus instintos, y hablando en su propio nombre, sin tomar por trujaman ni la Academia, ni el Pórtico, ni la Iglesia, ha tomado constantemente por Dios un sér activo, móvil, progresivo, y finalmente sensible; que sólo á medida que se ha ido desarrollando su inteligencia, ha ennoblecido su ídolo; que cuando ha querido hacerlo más perfecto le ha hecho hombre. Veo que en todos tiempos ha tendido la Humanidad, al través de sus evoluciones religiosas, á humanizar ó por mejor decir, á socializar el sér inefable; que en todos tiempos y en todas partes, para la conciencia popular, el problema de las religiones ha venido á resolverse en la identidad de la naturaleza social y de la naturaleza divina; que si por un lado el pueblo ha atribuido á Dios las facultades, las pasiones, las virtudes y las miserias de la Humanidad; si le ha hecho hablar, obrar, sufrir y morir como un hombre; por otro, le ha conferido los atributos sociales, el reinado, la facultad de legislar, la justicia, y le ha proclamado santo como la sociedad, y libre de la esclavitud de la muerte como la sociedad, que no perece nunca.

Así lo que nosotros afirmamos, buscamos y adoramos como Dios, no es más que la esencia pura de la Humanidad, la naturaleza social y la naturaleza individual indivisiblemente unidas, pero distintas, como las dos naturalezas en Jesucristo. Esto es lo que acreditan la conciencia popular y la série de las religiones, de acuerdo con una metafísica rectificada y completa.

No está aquí todo. Miéntras seguia en las masas ese movimiento de humanizacion del Sér divino, se verificaba otro tambien, sin saberlo los teólogos ni los filósofos, en la disciplina intelectual: renunciábase progresivamente á las misticidades ontológicas

y se abandonaba las categorías, por considerarlas tan inútiles, para la explicacion de la naturaleza y de la sociedad, como las revelaciones y los milagros. En cierto sentido, el género humano, por sus tendencias antropomórficas, se acercaba á Dios y se identificaba con Él; por otro, gracias á un positivismo creciente, se alejaba de Dios, y le hacia por decirlo así retroceder. Así donde Newton, detenido por una dificultad que le parecia invencible, hacia intervenir á Dios para establecer el equilibrio del mundo; Laplace, con más ciencia, hacia inútil esa intervencion, y arrinconaba en un desvan á Dios.

Resumiendo ahora todos estos hechos y todos estos datos, resulta para mí sobre la cuestion religiosa que lo que la Humanidad busca bajo el nombre de Dios, es su propia constitucion, es decir, á sí misma; que Dios, sin embargo, siendo segun el dogma teológico infinito en sus cualidades, perfecto, inmutable, absoluto, y la Humanidad por lo contrario perfectible, progresiva, móvil y variable, este segundo término no podria ser jamás adecuado al primero, y es por lo tanto fatal que permanezcan antitéticos, siendo siempre el uno la expresion inversa del otro; que la consecuencia de esa antítesis ó *antiteismo*, como le he llamado, es abolir toda religion ó adoracion, toda idolatría, pneumatolatría, cristolatría, antropolatría, puesto que por una parte, opuesta la idea de

Dios á la de movimiento, grupo, série, progreso, no representa ninguna realidad posible, y por otra, la Humanidad esencialmente perfectible, jamás perfecta, quedando siempre inferior á su propia idea, está por consecuencia siempre en la imposibilidad de adorarse, todo lo cual resumo en esta fórmula á la vez positiva y negativa y perfectamente clara: *sustitucion del culto del pretendido Sér Supremo por el cultivo de la Humanidad* (12).

VII

¿Vale ahora la pena, caballero, de recordar entre mis proposiciones las que ya en política, ya en economía, ya en moral, han hecho más ruido y causado más escándalo, ni de demostrar como todas derivaban de la nocion de Progreso, idénticas en mi espíritu á la de *órden*?

En 1840 escribia esta profesion de fé tan notable por su laconismo como por su energía: *Soy anarquista*; palabras por las que negaba el principio de autoridad, ó por mejor decir, afirmaba su insuficiencia. Equivalia esto á escribir, como he manifestado más tarde, que la nocion de autoridad, del mismo modo que la de un sér absoluto, no es más que un concepto analítico, impotente para darnos una cons-

titucion social, cualquiera que sea la parte de que la autoridad proceda, y cualquiera que sea el modo como se la ejerza. A la autoridad, á la política, sustituia por lo tanto la ECONOMÍA, idea sintética y positiva, única á mis ojos capaz de llevarnos á una concepcion racional y práctica del órden social. No hacia por otra parte en esto, sino tomar de nuevo la tésis de San Simon, que tan extrañamente han desfigurado sus discípulos y combate hoy M. Enfantin por razones de táctica que no adivino. Consiste en decir, con arreglo á la historia y á la incompatibilidad que existe entre las ideas de autoridad y de progreso, que la sociedad está en camino de concluir, por última vez, el ciclo gubernativo; que la razon pública ha adquirido la certidumbre de cuán impotente es la política para mejorar la suerte de las masas; que al predominio de las ideas de poder y autoridad ha empezado á suceder, en la opinion como en la historia, el de las ideas de trabajo y de cambio; que la consecuencia de esas sustituciones es reemplazar el mecanismo de los poderes políticos por la organizacion de las fuerzas económicas, etcétera, etc.

Dejo ahora, caballero, á la buena fé de V. decidir si he sido lógico en mis deducciones, si verdaderaménte la idea de progreso, de que es sinónima la de libertad, conduce, como creo, á estos resultados.

En las cuestiones económicas es donde he llevado más allá el desarrollo y la aplicacion de mi principio. He probado, y me parece que con algun éxito, que las más de las nociones en que descansa en estos momentos la práctica industrial, y por consecuencia toda la economía de las sociedades modernas, son aún, como las de poder, autoridad, Dios, diablo, etc., conceptos analíticos, secciones, mútuamente deducidas la una de la otra por via de oposicion, del grupo social, de su idea, de sus leyes, y desarrolladas cada una á parte sin freno ni límite. Resulta de ahí que la sociedad, en vez de descansar en la armonía, está sentada en un trono de contradicciones; en vez de progresar con seguridad en la riqueza y la virtud, como es su destino, se desarrolla paralela y sistemáticamente en la miseria y el crímen.

Así, he hecho ver, ó por lo ménos así lo creo, que la teoría maltusiana de la productividad del capital, justificable como medio de política mercantil y favorable, hasta cierto punto, al movimiento económico, en el momento en que se la aplica en grande escala, desde el punto y hora en que se la generaliza y se la convierte en ley de la sociedad, se hace incompatible con el cambio, con la circulacion, y por consiguiente con la misma vida social; que para hacer que la incompatibilidad desaparezca, es necesario recomponer la idea en toda su integridad, hacer que

cada mutuatario pase á ser mutuante y cada mutuante mutuatario, y procurar que todas las cuentas se salden, así en el cargo como en la data; que si la circulacion no es hoy regular; si el reembolso de los valores por medio de la venta no se verifica para cada productor con la misma facilidad que su empleo por medio de la compra; si la paralizacion del comercio, si la crísis, si la falta de trabajo hacen de la bancarota un medio permanente de equilibrio, depende, en primer lugar, de que no se han *constituido* otros valores que el oro y la plata, y las demás mercancías no son, como esos dos metales, aceptados por moneda corriente, cosa que constituye en el seno de la riqueza general una desigualdad destructora; en segundo lugar, del tributo que cobra el capital como consecuencia de esas prerogativas del numerario; en tercero y último lugar, de la renta de la tierra, clave, sancion y glorificacion de todo el sistema.

He dicho que ese derecho del capitalista, propietario ó maestro, derecho que detiene el movimiento económico y traba la circulacion de los productos, derecho que hace de la concurrencia una guerra civil, de la máquina un instrumento de muerte, de la division del trabajo un sistema de embrutecimiento para el obrero, de la contribucion un medio de extenuacion para el pueblo, y de la posesion de la tierra un dominio feroz é insociable. no era otra cosa

que el derecho de la fuerza, derecho procedente del Rey ó de Dios, tal como le concibieron los bárbaros, y resulta de las definiciones dadas por la política y los casuistas, expresion la más elevada de lo absoluto, negacion la más completa de las ideas de igualdad, órden y progreso.

Si algo me ha sorprendido en el curso de esta polémica socialista, no ha sido tanto la irritacion producida por mis ideas como la oposicion que contra ellas se ha levantado. Habria comprendido el egoismo; no concibo cómo ante la verdad y los hechos se han podido negar descaradamente mis asertos. Para sacar la sociedad del círculo vicioso en que hace tantos siglos sufre pasion y muerte, conviene, exclamaba yo, entrar resueltamente por la via del progreso y del agrupamiento, procurar la baja de la renta y del interés hasta dejarlos reducidos á cero, reformar el crédito elevándolo de la nocion individual de *préstamo* á la social de cambio, liquidar por ese principio todas las deudas públicas y privadas, liberar todas las hipotecas, dar unidad á todas las constituciones, abolir derechos de puertas y aduanas, crear el patrimonio del pueblo, asegurar la baratura de los productos y de los inquilinatos, determinar los derechos del trabajador, reconstituir la administracion gremial y la del municipio, reducir y simplificar las atribuciones del Estado. Entónces, con-

tinuaba yo, los fenómenos económicos se verificarán á la inversa: al paso que hoy falta mercado para la produccion, faltará entónces produccion para el mercado; al paso que la riqueza aumenta en razon aritmética y la poblacion en razon geométrica, intervertida la relacion, marchará con más rapidez que la poblacion la riqueza, por ser una ley de nuestra naturaleza moral y estética que cuanto más intenso es el trabajo y más perfecto el hombre, ménos fecunda sea la fuerza generadora.

He hecho observar algunas veces que la sociedad marcha ya en todo por esa senda del progreso industrial; que así la definicion de la propiedad por la Constitucion de 1848 está en abierta contradiccion con el Código y en su fondo justifica la mia; que bajo la accion de las mismas causas, la jurisprudencia entera tiende á acercarse cada dia más á la idea de justicia conmutativa y á abandonar el tribunal civil por el de comercio.

Ni una sola crítica mia, ni una sola afirmacion; ni una sola negacion hay en ese órden de ideas, como en todos los demás, que no se explique, justifique ó excuse, escoja V. la palabra que más quiera, por la misma ley de que vengo hablando. De ella deriva cuanto he dicho acerca de la centralizacion, de la policía, de la justicia, de la asociacion, del culto, etc. etc.

He hecho más: á fin de evitar todo pretexto de irritacion y de ódio, he procurado distinguir cuidadosamente en el Progreso la *celeridad* del *movimiento*. He repetido hasta la saciedad que la cuestion de ir más ó ménos rápidamente debia dejarse á la apreciacion de las mayorías, y bajo ningun concepto consideraba como adversarios ni como enemigos del progreso á los que, admitiendo conmigo las ideas de movimiento y el sentido de su direccion general, diferian de mí en los pormenores y en la cuestion de tiempo. ¿Debemos correr ó ir al paso? Cuestion de práctica que no corresponde al filósofo, sino al hombre de Estado. Yo me limito á afirmar que no podemos permanecer en el *statu quo*.

No una, sino muchas veces, se me ha dicho: hablad claro. Vos sois hombre de órden: ¿quereis ó no quereis Gobierno? Vos buscais la justicia y la libertad y rechazais las teorías comunistas: ¿estais en pró ó en contra de la propiedad? Vos habeis defendido en todas ocasiones la moral y la familia: ¿teneis ó no teneis religion?

Pues bien, hablaré claro. Mantengo en su integridad todas mis negaciones sobre la religion, la propiedad, el gobierno; digo que, no sólo son esas negaciones irrefutables en sí mismas, sino que tambien están justificadas por los hechos; sostengo que lo que vemos apuntar y desarrollarse hace muchos

años bajo el antiguo nombre de religion no es lo mismo que estábamos acostumbrados á entender por este nombre; que lo que se mueve y agita bajo la forma de imperio y de cesarismo, tarde ó temprano, dejará de ser imperio, cesarismo, gobierno; que lo que se modifica y reorganiza por fin bajo el título de propiedad, es lo contrario de la propiedad.

Añado, sin embargo, que conservaré con el comun de las gentes esas tres palabras: *religion*, *propiedad*, *gobierno*, y esto, por razones que no están en mi mano, se hallan enlazadas con la doctrina general del Progreso y me parecen por lo mismo decisivas: primero, porque no me corresponde á mí crear palabras nuevas para cosas nuevas, y me veo obligado á hablar la lengua de todo el mundo; en segundo lugar, porque no hay progreso sin tradicion, y teniendo el órden nuevo por antecedentes inmediatos la religion, el gobierno y la propiedad, conviene para garantía de la misma evolucion conservar á las nuevas instituciones los nombres patronímicos que han llevado en las diversas fases de la civilizacion, pues no hay fosos, y querer verificar de un salto la revolucion, sería privarse de los medios de realizarla.

Creo inútil, caballero, prolongar esta exposicion, tratándose de un juez tan ilustrado como V. Afirmo el Progreso, y como encarnacion del Progreso la

realidad del hombre colectivo, y como consecuencia de esta realidad, una ciencia económica. Este es mi socialismo: ni más ni ménos (13).

VIII

Ese término genérico de Progreso —permítame V., caballero, que ántes de pasar adelante, dé en resúmen sus diferentes acepciones,— se convierte para mí, en materia de lógica, en el de *série*, forma general del raciocinio, la cual no es á mi modo de ver otra cosa que el arte de clasificar las ideas y los séres. Si la série está reducida á dos términos que se hallen en oposicion esencial, en contradiccion necesaria y recíproca, como sucede, por ejemplo, en la formacion de los conceptos, indica un análisis y toma el nombre de *antinomia*. Á su vez el dualismo antinómico, reducido por la locucion ó fusion de los dos términos á la unidad, produce la idea sintética y verdadera, la *síntesis*, célebre entre los místicos bajo el nombre de *trinidad* ó *triada* (14).

En ontología Progreso es *grupo*, es decir, *sér*, por oposicion á todas las quimeras sustanciales, causales, anímicas, atomísticas, etc.

De la idea de sér, concebida como grupo, deduzco por medio de un solo y mismo argumento esta doble proposicion, á saber: que el Dios simple, inmu-

table, infinito, eterno, absoluto, de los metafísicos, no es ni puede ser por no estar constantemente siendo, al paso que el sér social, constitutivo de grupo, organizado, perfectible, progresivo, es, porque estar constantemente siendo es propio de su esencia. Comparando luego las afirmaciones de la conciencia religiosa con las de la economía y la política, llego á la decisiva conclusion de que la idea de Dios, en cuanto á su contenido, es idéntica y adecuada á la Humanidad, pero en cuanto á la forma, contradictoria y antagónica.

En el órden politico, el Progreso tiene por sinónima la *libertad*, es decir, la espontaneidad colectiva é individual, evolucionando sin obstáculos por medio de la gradual participacion de los ciudadanos á la soberanía y al Gobierno. Pero esta participacion sería para siempre jamás ilusoria, y el movimiento político se verificaria dentro de un círculo invariable de revoluciones sin objeto y de tiranías uniformes, si la razon política, reconociendo al fin que el verdadero objeto del Gobierno es garantir la libertad de la produccion y del cambio, y por este medio asegurar la justa distribucion de la riqueza, no acabase, despues de haber determinado el contenido de la idea política, por cambiar tambien su organismo. La autoridad tiene, pues, por fórmula orgánica la ECONOMÍA, y el correlativo de la libertad es la igualdad.

no una igualdad real é inmediata, como la entiende el comunismo, ni personal como la supone la teoría de Rousseau, sino una igualdad conmutativa y progresiva, cosa que es de muy otro alcance para la Justicia.

Admitamos, en efecto, por un momento, el principio de la igualdad *à priori* de los bienes y de las personas. ¡Cosa singular! la consecuencia de esa pretendida igualdad será el inmovilismo, lo absoluto, y por lo tanto la miseria. La sociedad podrá sin duda continuar vegetando y agitándose; no hará ya progresos. La especie humana, constituida sobre una idea prematura y tomando su objeto por su medio, en lugar de ser lo que es, no será ya sino un sér análogo á ciertos animales, tales como las hormigas y los castores, cuyas sociedades existen desde la creacion, sin que hayan jamás adelantado un paso. Para una sociedad así constituida, el principio de órden, ó por mejor decir, de quietud, estaria como para las sociedades fundadas en la desigualdad ó en la casta, en un poder imperativo que dominase todas las voluntades, ó subordinase todas las energías, y absorbiese en su virtualidad colectiva todas las espontaneidades individuales. Sobre ese sistema de igualdad absoluta se organizaron los primeros Estados, razon por la cual han permanecido hasta nuestros dias, al través de mil contradicciones y mil

© Biblioteca Nacional de España

inconsecuencias, fieles á su espíritu, aunque cediendo siempre un poco bajo la presion invisible de la libertad.

Mas si una revolucion, como la de 1789, proclama de repente la libertad industrial y cambia con esta sola palabra la nocion de la igualdad; la civilizacion no encuentra ya obstáculos en su marcha, y la antigua forma política queda por el mismo hecho inaplicable. Con el principio de la libertad del trabajo y la igualdad del cambio, principio que supone en el pueblo el derecho de votar las contribuciones y el de intervenir en la administracion del Estado, el equilibrio de la sociedad no puede ya depender del mandato del soberano, rey ó pueblo; resulta virtualmente de la determinacion sinalagmática y diaria del *debe* y del *haber* de los asociados. A la centralizacion gubernativa sucede por lo tanto la solidaridad convencional; á las diversas constituciones de poderes públicos la organizacion de las fuerzas económicas. Por esto el socialismo decia con razon en 1848 que todas las declaraciones de derechos y deberes, todas las constituciones y todos los códigos promulgados anteriormente ó promulgaderos, se reducirian á dos artículos: el *derecho al trabajo* y el *derecho al cambio*. El trabajo y el cambio son verdaderamente el alpha y el omega de la revolucion.

Así, por una parte, la supresion de las formas políticas no es más que la de las trabas impuestas al Progreso por la arbitrariedad política; por otra, la emancipacion del trabajador ó la exacta compensacion de los productos, es el acto decisivo y solemne por el que la Humanidad, rompiendo las cadenas del privilegio, entra en la carrera sin fin de la Justicia.

Haz para los demás lo que tú quisieras que para tí hiciesen, ha dicho, á continuacion de todos los sábios de la antigüedad, el autor del Evangelio, Jesucristo. Máxima bella, pero vaga, cuya incierta luz no ha impedido durante treinta siglos la servidumbre del género humano. Porque ¿qué es lo que debo querer que hagan por mí los otros? Peligrará la justicia en tanto que no se dé á esta pregunta una contestacion precisa. La ciencia económica pone término á esta indecision, declarando que, para todo ciudadano útil, *la renta debe ser igual al producto.* La fórmula, esta vez, es categórica y completa: no aspira á lo sentimental ni á lo sublime, no pretende ya ni admirar á los *doctos* ni hacer caer en deliquio á las mujeres sensibles. Pero encuéntreseme otra que más abata el orgullo, ni más desespere la mala fe, ni haga más inexcusable la envidia y la bajeza, ni asegure más el derecho de todos, dejando más libertad á cada indivíduo.

IX

Dando á la Justicia una fórmula más práctica y más precisa, la teoría del progreso económico ha echado los cimientos de la moral.

La Moral es el compuesto de los preceptos que tienen por objeto la perseverancia en la justicia. Es, en otros términos, el sistema de la *justificacion*, el arte de santificarse y purificarse por medio de las obras, es decir, aquí como en todo, el Progreso. *Bienaventurados los puros de corazon*, se ha dicho en el Sermon de la Montaña, *porque* VERÁN Á DIOS. Estas palabras, mucho mejor que el precepto de la caridad, son el resúmen de la ley nueva. Significan que la santidad, el apogeo de la justicia, constituye el fondo mismo de la religion, y que su fruto es la vision beatífica, el supremo bien de los filósofos antiguos, la felicidad de los modernos socialistas. Ver á Dios, en la lengua de los mitos, es tener la conciencia de su propia virtud, es gozar de ella, y por consecuencia recoger su premio. Así la Moral no tiene más sancion que la sancion misma: faltaria á su dignidad, seria inmoral, si tuviese fuera de sí misma su causa y su fin. Hé aquí por qué la Moral ha tendido en todos tiempos á separarse del dogmatismo teológico, la esencia de la religion de la alegoría ó simbolismo religioso, cuyas vanas figuras no podian hacer más que comprometerla. En Roma, las fórmulas de la religion eran todas, como los artículos del Decálogo, fórmulas jurídicas. En la China y en el Japon, donde se ha empezado temprano á rechazar toda teología, se ha conservado precisamente la práctica de la santificacion ó el culto de la pureza.

Pureza ó claridad del entendimiento, pureza ó inocencia del corazon, pureza ó salud del cuerpo, pureza ó justicia en los actos y sinceridad en las palabras, pureza hasta en la justicia, es decir, modestia en la virtud: esta es la moral del Progreso, esta es mi religion. Supone un contínuo esfuerzo de la voluntad sobre sí misma, y admite como ella todo género de transiciones, conviene á todos los lugares y á todos los tiempos. La Moral, caballero, obsérvelo V. bien, es la única cosa que considero como absoluta, no en cuanto á la forma del precepto, siempre variable, sino en cuanto á la obligacion que impone. Ahora bien, este Absoluto no es más que una concepcion trascendental que tiene por objeto la perfeccion ideal del sér humano por medio de la observancia de la ley y del progreso (15).

Pero ¿quién es santo? va V. á preguntarme. Y si ningun hombre vivo puede vanagloriarse de serlo,

¿cómo con la teoría del Progreso se vá á resolver el problema del destino del hombre? El pecado existe, y disputan grandemente los sabios sobre si disminuye, ó por lo contrario aumenta su imperio con la civilizacion misma. En todos los siglos se han oido quejas sobre la creciente malicia de las generaciones. El orador denuncia desde la tribuna la decadencia del siglo, y *¡O tempora! ó mores!* exclama. Y el poeta en medio de su misantropía, canta el progreso del vicio y del crímen :

Aetase majorum, pejor avis, tulit
Nos nequiores, mox daturos
Progeniem vitiosiorem.

Si pues no existe la santidad en ninguna parte de la tierra, si no se llega á la santificacion entre los mortales, el Progreso no tiene en esta vida su término. Es preciso suponérselo mas allá, y despues de haber emancipado de lo Absoluto la humanidad militante, hacerla volver á entrar en él para su coronacion. ¿De qué sirve desde entónces la idea del Progreso, si el Progreso, del mismo modo que la caida, reclama una solucion ultramundana, algo como la inmortalidad? ¿Cuál puede ser el valor de una teoría que despues de haber puesto el Progreso como condicion obligada de la naturaleza y del espíritu, se vé en la necesidad de confesar que no encuentra para

ese Progreso término ni objeto y se contradiria si lo admitiese?

Á esta objecion contesto :

En lo que concierne, no á la ley moral, ya fuera de todo ataque, sino á la *moralidad* humana, defino el Progreso diciendo que es un conocimiento del bien y del mal, y por consecuencia *una imputabilidad siempre creciente* (16); de tal suerte, que cualquiera que sea en cada una de las generaciones la proporcion del delito, van siendo siempre mayores el *mérito* y el *demérito*, que están sujetos á una oscilacion perpétua.

Esto viene demostrado por la historia.

Está justificado, 1.° que las ciencias, las artes, el comercio, la política, etc., están en continuo progreso : 2.° que en virtud de ese progreso se multiplican cada dia más y más entre los hombres las relaciones jurídicas. De ese doble progreso que se realiza independientemente de la voluntad, resulta para esta, por una parte, que se exalten cada dia más sus atracciones pasionales, por otra, que aumente paralelamente su sentimiento de lo justo. Bajo esos dos puntos de vista es indudable que existe una diferencia inmensa entre la civilizacion moderna y la sociedad primitiva : del mismo modo que se ha avivado nuestra sensibilidad, despojándose de sus formas brutales, se ha hecho tambien

más profundo nuestro respeto al derecho. Los hombres honrados del siglo XIX valen más que los del tiempo de Escipion ó de Pericles; por la misma razon los malos son tambien más malvados. La sumision de la voluntad á la ley es pues hoy más meritoria, más criminal su resistencia. En esto consiste á mi modo de ver el progreso de nuestra moralidad.

Saber ahora si disminuye la cantidad de los actos culpables, ó aumenta la de los hechos virtuosos, es cuestion sobre la que puede cada cual disputar á su sabor, pero cuya solucion, sobre parecerme imposible de hecho, es en todos casos inútil. La verdad es que en todas las épocas se compensan el bien y el mal, el mérito y el demérito, y no hay para la sociedad condicion más favorable que aquella en que la justicia verifica sus evoluciones con las menores oscilaciones posibles, con un equilibrio tal, que excluye igualmente los grandes sacrificios y los grandes crímenes. *Et ne nos inducas in tentationem*, ha dicho Jesucristo. «No nos expongas, oh Dios, á pruebas »demasiado difíciles.» No cabia caracterizar de una manera más feliz la moralidad humana, ni lo tímido de su marcha.

Nuestra gloria está pues, porque en ello está tambien nuestra condenacion, en que nuestra conciencia, cada dia más ilustrada, adquiera cada dia más y más energía. Ni podemos prometernos sino que la

idea del bien se realice, si es posible, en todos nuestros actos, y la del mal quede en el fondo de nuestros corazones como una potestad encadenada. Pretender que con abundar cada dia más los actos de virtud, se ha de debilitar el principio del pecado, que no es otra cosa que la espontaneidad de nuestra naturaleza animal, seria contradictorio.

Virtuoso ó culpable el hombre, en una palabra, se hace cada dia más hombre; esta es la ley de su naturaleza y de sus costumbres.

Pero, se insistirá y se preguntará, y este es el escollo de nuestra pobre razon, ¿cuál es el término de esa ascension por la senda de la justicia? «He echa»do mi carrera, exclama el Apóstol, he llegado á la »meta: ¿dónde está mi recompensa?» Donde la religion nos hace entrever la inmortalidad ¿qué dice el Progreso?

Sobre esta cuestion final donde se enturbia todo pensamiento y se confunde la filosofía, me veo obligado á ser parco de palabras y á dejar, á pesar mio, cierta oscuridad. Desconocidos aún los hechos sociales que han de servir para la constitucion de la moral, no puedo argumentar sobre ellos como si fuesen conocidos; es preciso que me encierre en sentenciosos asertos.

La inmortalidad del alma no es más que la elevacion del hombre por el pensamiento á la idealidad

de su naturaleza, y la toma de posesion de su propia divinidad.

La radiante cabeza de Moisés, la asuncion de Elías, la Transfiguracion de Cristo, y hasta la apoteosis de los Césares, son otros tantos mitos que sirvieron en otro tiempo para expresar esa idealizacion.

El arte y la religion tienen por objeto hacernos trabajar incesantemente, por los estímulos que les son propios, á la apoteosis de nuestras almas.

Así la teoría del Progreso no nos promete la inmortalidad, como la religion; nos la da, nos la hace gozar desde esta vida, nos enseña á conquistarla y á conocerla.

Sér inmortal, es poseer á Dios en sí, dice el profeta Isaías; pensamiento que expresa con una sola palabra, de la que hace un nombre propio: *Immanuel*. Ahora bien, poseemos á Dios por la justicia.

Esta posesion es propia de todos los tiempos, de todos los lugares, de todas las condiciones: basta para obtenerla, conocer, querer y ejercer la justicia.

La Justicia, es pues, á la vez beatitud, como enseñaba el Pórtico: su presencia hace nuestra felicidad; su privacion, nuestro suplicio. La idea de una felicidad ulterior, merecedera por la justicia, es una ilusion de nuestro entendimiento, que en lugar de hacernos concebir el movimiento como una série sin principio ni fin, que tiene su razon en sí, y su objeto esencial, se obstina en ver en él un punto de *partida* y otro de *llegada*, como si la justicia no fuese al par de la vida sino un cambio de nuestro ser de un estado á otro. Pero este es un error palpable-refutado de antemano por la teoría del movimiento y de la formacion de los conceptos, error que constituye por otra parte, como acabamos de probar, una ofensa á la Moral: como el movimiento es el estado de la materia, la justicia es el estado de la Humanidad.

La posesion de la justicia equivale por lo tanto á la de Dios, más allá de la cual, nos lo dice la religion misma, no hay nada para el hombre. Falta saber cuál es el carácter de esa posesion relativamente á las condiciones del espacio y del tiempo.

El espacio y el tiempo no son por sí mismos nada, no valen sino por su contenido. Si una existencia, cualquiera que sea su duracion, se eleva á lo sublime, si por la concepcion de su propio ideal y su voluntad de realizarlo toca, por decirlo así, á lo absoluto, puede muy bien afirmarse que ha llegado á su consumacion. Cae en lo infinito, y habiendo llegado á su apogeo, nada tiene ya que hacer entre los vivos. Como no hay complemento posible para el universo, nada hay para un sér que ha pasado más allá de su plenitud, plenitud que constituye su glorificacion. Del mismo modo que el insecto, en el más alto período de su vida efímera, vale tanto y más

© Biblioteca Nacional de España

que el sol en todo su esplendor, un instante de éxtasis para el hombre justo, vale la eternidad del paraiso. Una eternidad y un instante, ha dicho San Agustin, son una misma cosa. Ahora bien, la eternidad no se repite: cuando se ha visto á Dios una vez, es para siempre jamás. La duracion es contradictoria en lo Absoluto (17).

Tranquilícese pues el que se haya sentido iluminado por la idea de lo bello, de lo justo y de lo santo, haya admirado y amado, y concentrando en un momento de su vida el esfuerzo de todas sus potencias, las haya sentido inefablemente exaltadas; este hombre no deja de ser inmortal. HA VIVIDO: esto es más consolador para él que oir que *vivirá*.

El hombre, por lo contrario, que roido el corazon de vicios dormita en la ignorancia y la pereza, hace de la iniquidad su ley, y ha puesto su inteligencia de hombre al servicio de sus pasiones de bruto, ha faltado á su destino, y llegará á su fin sin haber conocido la existencia. Llame, llame á un cura en su lecho de muerte; le necesita. El sacerdote, por medio de sus alegorías, llegará tal vez á tocar esa alma feroz. Le inspirará en los últimos momentos de su vida una idea sublime, le comunicará en su agonía una chispa de sentido moral. Sólo entónces el pecador habrá entrevisto la vida, y por poco arrepentimiento que tenga, morirá en paz (18).

X

Decia hace poco que el arte, del mismo modo que el culto, tenia por objeto elevarnos á la inmortal beatitud, excitando en nosotros los goces que esta procura. Permítame V. que entre acerca de este punto en algunas explicaciones. Se ha acusado de bárbaro al socialismo y de falso el Progreso, principalmente bajo el punto de vista del arte; es preciso saber hasta qué punto es fundado ese doble cargo.

¿Qué superioridad, se nos dice, han obtenido los modernos sobre los antiguos en todo lo que se refiere á las obras de arte? Ninguna. De un salto, el génio humano, dedicándose á la representacion de lo sublime y de lo bello, se ha levantado á una altura tal, que le ha sido imposible excederse. Admitamos que la idea de Progreso, ya fundamental en la filosofía y las ciencias políticas, las regenere, ¿de qué utilidad puede ser para la pintura y la estatuaria? ¿Bastará decir á los artistas que en virtud del progreso deben, como los matemáticos, ser cada dia más profundos y más hábiles para que en efecto lo sean? Y si la expresion y por consiguiente la concepcion de lo sublime y de lo bello se debilita ó per-

© Biblioteca Nacional de España

manece estacionaria en la humanidad, ¿quién se ha de atrever á decir que se agrande y fortalezca la idea de lo verdadero y de lo bueno? La teoría del Progreso, despues de haber obtenido un triunfo más ó ménos sincero en las cuestiones anteriores, fracasa en esta última, que es la más seductora y más implacable; más desgraciada que Ulises, perece devorada por las Sirenas; nada puede en favor de la Belleza.

Esta es la objecion que se hace, objecion que atenuo tanto ménos, cuanto que á mi propio juicio el arte, prescindiendo del período de aprendizaje, es por naturaleza siempre igual á sí mismo, y está en un nivel inferior á sus más grandes y más sublimes concepciones. ¿En qué pues y cómo entra en la teoría del Progreso? ¿Cómo la sirve? ¿Cómo la suministra su última prueba? Voy á ver si lo digo.

La estética tiene por objeto manifestar á los sentidos, bajo la forma de imágenes, lo que la moral revela á la conciencia en forma de preceptos. La leccion dada por el Verbo es imperativa en su tenor, y se refiere á una ley absoluta; y á una cosa absoluta se refiere igualmente la figura presentada á los sentidos, explícita en su significacion, positiva y realista en su tipo. Son estos á la verdad dos modos de nuestra educacion á la vez intelectual y sensible,

que se tocan en la conciencia, y no difieren sino por el órgano ó la facultad que les sirve de vehículo.

El fin que la moral indica al hombre es perfeccionarse por medio de la justicia, ó santificarse observando la ley temporal y desarrollándola en toda su verdad; al paso que el que le dá la estética es perfeccionarse por el arte, ó si puedo servirme de esa expresion familiar, hacer lo bello depurando incesantemente, á imágen de nuestra alma, las formas que nos rodean. La una nos enseña la templanza, la fortaleza, el pudor, la fraternidad, la abnegacion, el trabajo, la justicia; la otra nos purifica, nos adorna, nos rodea de explendor y de elegancia; ¿no se ve siempre una misma funcion procedente de un mismo principio y tendiendo á un mismo fin? Dirá V. que es partir desde muy bajo hacer empezar el arte por el baño de limpieza y el corte de las uñas y de los cabellos. Mas nada hay pequeño ni innoble en todo lo que se refiere á la mejora de la condicion humana. ¿No ha empezado acaso la moral por la prohibicion de la antropofagía y del amor bestial?

Trátase ahora de saber cómo ha sido entendida y practicada esta teoría del arte, y cómo conviene que lo sea en adelante.

En un principio, el hombre coloca su ideal léjos de sí mismo; lo concreta, lo personifica, y hace de él un sér sublime y bello de que se dice imágen y

que llama Dios. En ese momento de la vida humana, la religion, la moral, el culto, el arte, lo maravilloso, todo está confundido; y puede muy bien decirse que cuales hayan sido concebidos los dioses, tales serán más tarde los artistas y los poetas. Entre los Griegos, las primeras imágenes esculpidas fueron las de los dioses; la primera poesía cantada, la que la religion inspiró. Los dioses eran bellos, de una belleza completa; sus imágenes debieron ser por lo tanto bellas, y los escultores cifraron todos sus esfuerzos en darles una perfeccion típica que, á fuerza de acercarse á la Divinidad, terminó por no tener nada de humano. El culto y el arte se identificaron hasta tal punto, que durante algun tiempo no se hicieron estátuas sino para los dioses; habria sido casi un sacrilegio hacer participar á feos mortales de los honores reservados á las eternas bellezas. Siguió todo lo demás la misma regla. Llamóse á la poesía lengua de los dioses, y hasta los últimos dias del paganismo, se dijeron en verso los oráculos; hablar en los templos en prosa, es decir en la lengua profana, habria sido una insigne inconveniencia.

La teoría del arte entre los Griegos derivó por lo tanto toda de la religion. Se impuso á sus sucesores y ha reinado hasta nuestros dias. El artista, segun esa teoría religiosa, buscaba en todas las cosas LO MÁS BELLO, aun á riesgo de salir de la naturaleza y faltar á la realidad. Su objeto, como ha dicho Rafael, era hacer las cosas, no tales como las produce la naturaleza, sino cuales deberia y no sabe ni puede producirlas. No le bastaba revelar por medio de sus obras el pensamiento de lo Absoluto; tendia á reproducirlo y á realizarlo. Así es como, dirigida siempre la imaginacion hacia un ideal, llegaron los Griegos, en la expresion de lo bello, á un punto donde no se ha llegado despues y es muy probable que no se llegue nunca. Seria preciso, para igualar y aventajar á los Griegos, que creyésemos tanto y más que ellos en los dioses, cosa ya de todo punto imposible.

El pueblo participaba de las ideas y del sentimiento de los artistas; y esto explica cómo en aquella sociedad profundamente *idolátrica* y amante de la forma por religion, era todo el mundo competente en literatura y en arte. Como imprimiese la religion á los espíritus la misma direccion, y á los caractéres la misma fisonomía, desarrollábase de una manera unísona el sentimiento estético; y al paso que entre nosotros son objeto perpétuo de contradiccion la literatura, la música y las demás artes, entre los Griegos de lo que ménos se disputaba era de las cosas de gusto. Jamás la democracia se manifestó más soberana, ni el juicio popular más incorruptible. Los Atenienses no tenian para qué consultar sobre la belleza de sus estátuas ni de sus

templos, ni á los filósofos de la academia, ni á los aristarcos de folletin; desde que nacian, por decirlo así, entendian en esto como en combates y en festines. Las obras maestras de Fidias, las de Sófocles y las de Aristófanes, eran admitidas, sin necesidad de comision ni de jurado, en plena asamblea del pueblo, el cual habiendo aprendido á leer con Homero y hablando en un lenguaje mejor que el de Eurípides, no habria tolerado que un director de Bellas Artes nombrado por Aspasia le hubiera elegido sus dioses y sus cortesanos.

¿Se sigue de esto que los Griegos ni sus imitadores hayan llenado el objeto del arte hasta el punto de que, desesperando de igualarlos, no nos quede más que copiarlos y traducirlos, so pena de contínua é inevitable decadencia?

Estoy tan léjos de pensarlo, que acuso precisamente á los Griegos de que, á fuerza de buscar lo ideal, han rebajado el destino y desconocido el papel del arte, y hago remontar hasta ellos la causa de esa anarquía antiestética que desuela nuestra civilizacion, superior por tantos otros conceptos.

Hasta en la produccion de lo bello, la tendencia á lo Absoluto conduce al exclusivismo, á la uniformidad, al inmovilismo. De aquí al fastidio, al disgusto, y finalmente á la disolucion, hay una pendiente irresistible.

Una vez figurados y presentados con sus tipos celestiales y sus fisonomías homéricas, los dioses y los héroes, las diosas y las ninfas, las pompas sagradas y las escenas de batallas, todo habia concluido para el artista griego, que estaba condenado á repetirse. Habia idealizado en sus dioses las edades, los sexos y las condiciones todas de la humanidad: el mancebo, la vírgen, el guerrero, la madre, el sacerdote, el cantor, el atleta, el rey, todo el mundo tenia su ídolo, ó como se decia en la edad media, su santo. ¿Qué se podia exigir ya? No quedaba ya más que un grado por recorrer, faltaba sólo que, por un último esfuerzo de idealizacion, redujera el artista esas divinas efigies á una forma suprema, poco más ó ménos del mismo modo que el filósofo, condensando los atributos divinos, hacia de todas las entidades inmortales un sér invisible, insondable, eterno, infinito, absoluto. Pero una obra maestra de este género habria sido buenamente una quimera; habria sido caer en la alegoría, en la nada. Un Dios infinito y único, lo Absoluto, en una palabra, no es susceptible de representacion; nada de lo que hay en el cielo, en la tierra, ni el mar, podria representarle, dice el hebreo Moisés. Bajo el punto de vista del arte, la unidad de Dios es la destruccion de lo bello y de lo ideal, es el ateismo.

Así la teoría del arte, tal como la concibieron los

© Biblioteca Nacional de España

Griegos, de idealidad en idealidad, es decir de abstraccion en abstraccion, conduce directamente al absurdo: no se salva de él sino por la inconsecuencia. ¡Cuan soprendido no habria quedado el filósofo de lo ideal, Platon, si se le hubiese demostrado con argumentos socráticos que toda su filosofía descansaba en una ú otra de esas dos negaciones, la de Dios ó la de la Belleza!

Divino Platon, esos dioses que tú sueñas, no existen. No hay nada en el mundo más grande ni más bello que el hombre.

Pero el hombre, al salir de las manos de la naturaleza, es miserable y feo; no se hace sublime y bello sino por medio de la *gimnástica*, la *política*, la *filosofía*, la *música*, y sobre todo, cosa en que tú pareces no haber pensado mucho, la *ascética* (19).

¿Qué es lo bello? Tú mismo lo has dicho, la forma pura, la idea típica de lo verdadero. La idea, como tal, no existe sino en el entendimiento; pero con más ó ménos fidelidad y perfeccion está representada y realizada por la naturaleza y el arte.

El arte es la Humanidad.

Cuantos vivimos, somos todos artistas, y nuestra comun tarea es levantar en nuestras personas, en nuestros cuerpos y en nuestras almas, una estátua á la BELLEZA. Nuestro modelo está en nosotros mismos; esos dioses de mármol y de bronce que el vulgo

adora no son más que reproducciones de ese tipo.

La *gimnástica* comprende la danza, la esgrima, la lucha, la carrera, la equitacion, y todos los ejercicios del cuerpo. Desarrolla los músculos, aumenta la flexibilidad, la agilidad y la fuerza, da gracia, evita la excesiva gordura y las enfermedades.

La *política*, abraza el derecho civil, el público y el de gentes, la administracion, la legislacion, la diplomacia y la guerra. Saca al hombre de la barbarie y le hace verdaderamente libre, esforzado y digno.

La *filosofía* enseña la lógica, la moral, la historia; es el camino de la ciencia, el espejo de la virtud, el antídoto de la supersticion.

La *música*, ó el culto de las musas, tiene por objeto la poesía, la elocuencia, el canto, el uso de los instrumentos, las artes plásticas, la pintura y la arquitectura.

Su objeto, oh sabio Platon, no es como tu supones, cantar himnos á los dioses, levantarles templos, erigirles estátuas, ofrecerles sacrificios, hacerles procesiones. Es, sí, trabajar por la divinizacion de los hombres, ya celebrando sus virtudes y sus bellezas, ya execrando sus fealdades y sus crímenes.

Es pues preciso que el estatuario y el pintor, del mismo modo que el músico, recorra un vasto diapason, y muestre la belleza hoy radiante de luz, ma-

ñana cubierta de sombras en toda la extension de la escala social, desde el esclavo hasta el príncipe, desde la plebe hasta el senado. No se ha sabido pintar hasta ahora sino dioses, y es preciso representar tambien demonios. La imágen del vicio, como la de la virtud, es tanto del dominio de la pintura como del de la poesía; segun la leccion que se proponga dar el artista, toda figura, bella ó fea, puede llenar el objeto del arte.

Conviene que el pueblo, reconociéndose en su propia miseria, aprenda á avergonzarse de su bajeza y á detestar á sus tiranos; que la aristocracia expuesta en su crasa y obscena desnudez, reciba en cada uno de sus músculos la flagelacion á que se ha hecho acreedora por su parasitismo, su insolencia y sus actos de corrupcion (20); que el magistrado, el militar, el mercader, el labrador, las clases todas de la sociedad, viéndose sucesivamente en el idealismo de su dignidad y en el de su bajeza, aprendan por medio de la gloria y la ignominia á rectificar sus ideas, á corregir sus costumbres, y á perfeccionar su respectivo instituto; que cada generacion, dejando así en el lienzo y el mármol el secreto de su génio, llegue á la posteridad sin otro vituperio ni otra apología que las obras de sus artistas.

Así debe participar el arte del movimiento de la sociedad, así debe provocarlo y continuarlo.

Por haber desconocido ese destino del arte y haberle reducido á la manifestacion de un idealismo quimérico, Grecia, levantada por la ficcion, perderá la inteligencia de las cosas y el cetro de las ideas.

Vendrá dia, oh Platon, en que el Griego, despues de haber puesto en sus dioses toda clase de belleza, se encontrará totalmente desprovisto de ella, y perderá hasta el sentimiento que de ella tuvo. Apoderándose entónces de los espíritus una supersticion triste y grosera, se verá á los descendientes de los que ántes adoraron divinidades tan bellas, prosternados ante un dios canoso y diforme, cubierto de harapos, tipo de miseria y de ignominia (21); se los verá, por amor á ese ídolo, cobrar ódio á la belleza y hacerse, por espíritu de religion, innobles y feos. Los piadosos, los santos, serán reconocidos por lo grasientos y piojosos. En lugar de la poesía y de las artes, invenciones del pecado, practicarán la pobreza y tendrán la mendicidad á gloria. Gimnasios, escuelas, bibliotecas, teatros, academias, obras y pompas de Satanás, serán devastadas y entregadas á las llamas; la imágen de un ajusticiado, pendiente del instrumento de su suplicio, será para las mujeres la más preciosa de las alhajas. Cubrirse de ceniza, demacrarse á fuerza de ayunos, consumirse en oraciones, huir del estudio como profano y del amor por

impuro, será llamado ejercicio *(ascetismo)* de piedad y de penitencia.

Y esa religion, esa liturgia, esos misterios, oh Platon, serán la religion del *Logos*; y en nombre de ese Logos, será detestada la razon, maldecida la belleza, anatematizado el arte, entregados á las llamas y consagrados á los dioses infernales la filosofía y los filósofos.

Agobiada entónces la Humanidad bajo una superstición infamante, y creyéndose infame y degenerada, se le infligirá una degradacion sistemática y fatal. No más ideal ya ni en el hombre ni fuera del hombre; no más poesía, no más elocuencia, no más arte, y sobre todo no más ciencia. Bajo el culto de su nuevo Señor, bajará Grecia tanto como se habia elevado con el culto de los primeros dioses. Porque el hombre no se eleva en la razon ni en la virtud, sino atraido por la belleza; y precisamente su fe consistirá en negar esa belleza que debia constituir su gozo y su triunfo. ¿Qué estética, qué civilizacion, repito, podia salir de ese dogma horrible, cuyos términos eran un Dios absoluto é incapaz de toda pintura que se ha manifestado bajo una encarnacion pobre y sin honra, y el hombre, declarado impuro, diforme y malo de nacimiento?

Esa decadencia no será, sin embargo, eterna. Esos hombres degenerados habrán aprendido dos cosas

que les harán un dia más grandes y mejores que sus padres. Habrán aprendido que ante Dios todos los hombres son iguales, y de consiguiente que ni por la naturaleza ni por la Providencia hay esclavos; habrán aprendido además que el deber y el honor de todos es el trabajo.

Realizará el *Trabajo* lo que no habrán sabido hacer, reuniendo sus esfuerzos, la gimnástica, la política, la música, la filosofía. Como en las antiguas edades fué el hombre iniciado en la belleza por los dioses, dentro de remotos siglos le será de nuevo revelada la belleza por el trabajador, que es el verdadero *asceta*. En las innumerables formas de la industria irá á buscar entónces la belleza su expresion variable, siempre nueva y siempre verdadera. Se manifestará entónces el Logos; y los laboriosos humanos, más bellos y libres de lo que fueron los Griegos, sin nobles y sin esclavos, sin magistrados y sin sacerdotes, no formarán juntos, sobre la bien cultivada tierra, sino una familia de héroes, de sábios y de artistas (22).

XI

Así, caballero, me basta una sola nocion, la del Progreso, restablecida en el lugar del teclado intelectual que le corresponde, para dar razon de mis

doctrinas y reformar de arriba abajo todo lo que nos ha hecho considerar como indudable, definitivo y sagrado, la educacion, clásica, doméstica y religiosa. De todo lo que V. y yo hemos aprendido en el Colegio, en la Iglesia, en la Academia, en el Foro, en la Bolsa, en la Asamblea nacional, no subsiste nada, desde el momento en que se lo examina á la luz de esa nocion inevitable, anterior á todas las demás, y por la misma razon, ménos sentida y ménos apercibida, el movimiento, el Progreso.

Y si ahora, despues de haber, por medio de esa nocion, purgado mi cerebro, rehecho mi juicio y renovado mi alma, considero las figuras que me rodean, no descubro ya en los demás hombres, ayer mis homólogos, sino adversarios, casi diria enemigos. Aquí, caballero, tendrá V. que dar cuenta de esa manera de decir, belicosa y agresiva, que muchos me han echado en cara, pero que ha sido en mí no pocas veces inconsciente, y dependia tan sólo de que no era posible que nos entendiéramos mis adversarios y yo, estando penetrados de ideas totalmente distintas. Antes de que yo escribiese una línea, hacia ya mucho tiempo que no habia en la sociedad sino dos partidos, el del movimiento y el de la resistencia, los progresistas y los absolutistas. Y sin embargo, ¡cuán pocos conoce V. de los primeros! ¡cuántos, por lo contrario, de los segundos!

Absolutistas en primera línea son los falsos escépticos que desconociendo la ley del movimiento intelectual, y el carácter esencialmente histórico de la verdad, no aciertan á ver en las opiniones humanas sino un monton de incertidumbres, acusan sin cesar á la filosofía de contradiccion y á la sociedad de inconsecuencia, y de la pretendida imposibilidad de descubrir la verdad y hacerla aceptar á los hombres deducen indiferentemente los unos la necesidad de dejar hacer, y los otros la de fiarlo todo al antojo, sin reconocer, como sediciosas y culpables, sino la discusion y la libertad. Como si la verdad, así en filosofía como en política, pudiese ser más que la cadena de las percepciones de la razon, y esa cadena aun cuando alcanzara á abrazarla en toda su extension nuestra alma, pudiera realizarse más que en el tiempo y en la série de las instituciones. Como si la tarea del filósofo y del reformador, despues de haber reconocido la progresion de las ideas, consistiese en otra cosa que en ir señalando sucesivamente los diversos momentos de la ley, y en ir poniendo cada dia un nuevo mojon en la gran ruta de la Humanidad. Pascal, que tanto se escandalizaba de que un grado del meridiano hiciese variar la fórmula del derecho, y habria deseado dar la razon jurídica uniforme de las instituciones, de ámbas vertientes de los Pirineos, Pascal, mucho más que Pirron,

calumniado con demasía, era el tipo de esos absolutistas.

Absolutistas son aun, con mayor motivo, los que impacientándose al ver esa perpétua movilidad de las cosas, quieren encerrar la civilizacion en un sistema, la lógica en una fórmula, el derecho en un plebiscito; y tomando nuevos conceptos por ***principios***, pretenden hacer depender exclusivamente de ellos toda la actividad humana, sin distinguir ni ver fuera de sus fantásticas teorías pasionales, gerárquicas, dualistas, trinitarias y comunistas, ni sociedad, ni moral, ni sentido comun siquiera. Como si cada afirmacion del filósofo no provocase una negacion equivalente; como si cada decreto del soberano que deroga un decreto anterior no sentase de antemano el decreto que ha de derogarlo.

Absolutistas son tambien esos pretendidos políticos que imponen á la sociedad como un yugo sus inflexibles axiomas y se los manda obedecer á toda costa, sin tener para nada en cuenta, ni la marcha de las ideas, ni el atraso de los pueblos. Nada en efecto más comun que ver á una sociedad, en el momento mismo en que solicita ciertas reformas, muy por detrás de la institucion que se trata de abolir. Los rigoristas son entónces para ella tan temibles como los retrógados.

La unidad y la perpetuidad del poder, dice el

uno, es la primera de las leyes sociales. No hay salvacion fuera de la Monarquía legítima.

Los reyes son para los pueblos, contesta el otro, no los pueblos para los reyes. No hay salvacion fuera de la Monarquía constitucional.

Todos raciocinan del mismo modo: No hay salvacion si no se prorogan los poderes del Presidente, dice este. No le hay fuera de la Constitucion, replica aquel. Una tilde que se la quite ó se la añada basta para que todo se pierda.

Otros, imbuidos de sus doctrinas sobre la soberanía, exclaman: Solo los intereses reinan y gobiernan. No hay salvacion fuera de la ley de 31 de Mayo. Todo está perdido si hay más de siete millones de electores, siquiera estén dispuestos á votar la servidumbre y el derecho de primogenitura, á lo cual no tarda en responderse: el derecho de elegir es natural é inenagenable: no hay salvacion fuera de la ley de Marzo de 1849. Si hay ménos de diez millones de ciudadanos inscritos, siquiera hubieren de votar el comunismo, ó el imperio, todo está perdido.

Ahí teneis las contradicciones del absolutismo. Ahí teneis las disputas con que comienzan sus sesiones los setecientos cincuenta diputados que ha elegido el pueblo para que vigilen por el sosten de la paz, para que arreglen ó transijan amistosamente á satisfaccion, ya que no de todos, del mayor número,

© Biblioteca Nacional de España

los intereses generales, para que organicen por medio de un sistema de concesiones y reformas la práctica de la libertad. El pueblo ignorante se halla forzado por sus representantes á la guerra civil. ¡Desgraciados de nosotros si se salva por alguien! ¡Desgraciados aún si se salva por sí mismo!

Absolutistas son, por fin, los que afirmando de una manera general la ley del Progreso y la necesidad de las transiciones, no saben calcular su marcha, abusan de las palabras y de las ideas para engañar á sus semejantes, y ya adormeciendo la opinion en sus interesados términos medios, ya sobreexcitando la fogosidad popular, tan pronto se quejan de que el siglo no los comprende, como le precipitan al antojo de su inexperiencia, y le conducen por su impotente direccion al abismo.

Así la literatura romántica, revolucionaria en la forma, no ha dado al fin y al cabo sino un resultado retrógrado. Podia ser útil levantar del olvido la poesía de la edad media, devolver una parte de la estimacion que tuvo á la arquitectura de los castillos y de las catedrales; pero con volver á tomar el feudalismo por elemento literario, los románticos han anulado cuanto han podido el movimiento filosófico del siglo XVIII y hecho ininteligible el XIX. Les debemos la mayor parte de la reaccion que ha aceptado la república.

Así el eclecticismo tan puro en sus intenciones y tan imparcial en sus críticas, pero tímido en sus miras y celoso de su nulidad, despues de haber comunicado un vivo impulso á los estudios, ha concluido por ser intolerante. Con su psicología tomada de los escoceses, y su deismo, renovacion del de los platónicos, se ha constituido en cordon sanitario del *statu quo.* El catolicismo le debe la prolongacion de su existencia, y le paga eliminándole: ¿no es esto justo?

Así, despues de 1830, en que la publicacion de las teorías de San-Simon, Fourier y Owen, y la resurreccion de las ideas de Baboeuf, sentaban con tanta fuerza la cuestion social, que es la verdadera cuestion del siglo, nos hemos visto distraidos, desviados y engañados por el falso liberalismo democrático y doctrinario. So pretexto de ser fieles á las tradiciones de 1789 y 1793, se ha desacreditado cuanto se ha podido las teorías socialistas; y en vez de coadyuvar á la investigacion, se la ha suprimido. Convenia á no dudarlo rehabilitar y vindicar á los hombres de la grande época; cuanta mas justicia se les hiciese, tanto más rápido habia de ser el progreso de nuestra generacion. ¿Pero se hacia por esto preciso tomarlos por modelos, ni imponernos sus prácticas ni sus preocupaciones? En estos mismos momentos, pandillas que se dicen revolucionarias y son cuando mas insurreccionales, acusan al socialismo de todos

los males que han sobrevenido á la revolucion desde 1848. Si el socialismo, es decir la revolucion, no existiese, dicen, la revolucion no habria traido la contrarevolucion. Así conviene no hacerse ilusiones, esa vieja democracia no aspira sino á salvar por última vez la sociedad del socialismo, y siente no haberla salvado mejor en las jornadas de Junio. Gracias á esa distincion absurda entre el partido socialista y el partido revolucionario, un puñado de dictadores ha jurado, segun se dice, por medio de un acto patriótico, exterminar el socialismo, suprimir el Progreso. ¿Sabe V. adónde nos lleva esa seguridad de los neo-jacobinos? A una reaccion sin límites, de la que no serian los héroes sino las víctimas, pero de la cual, para colmo de miseria, no tendrian ni el derecho de quejarse, porque habrian sido sus cómplices (24).

Progreso, es saber, es prever. Los que en 1848 tuvieron á su cargo realizar el Progreso, eran todos, aunque por diferentes títulos, hombres de la *víspera*: ¿es de extrañar que no supiesen qué hacer á la mañana siguiente? Convictos hoy, por sus propias confesiones, de no haber visto en la revolucion sino un cambio de funcionarios, han caido para no levantarse. Toda tentativa que hiciesen para volver á los negocios, como no viniese justificada por una conversion explícita, seria por su parte un crímen.

Libertad, es riqueza, es nobleza. Se ha echado el derecho electoral á *muertos de hambre*, como decia Bridaine; y le han usado como esclavos. ¿Qué de extraño? Condénese al proletariado á estar en 1852 como en 1848, en ayunas, y pronto gemirémos todos en la servidumbre; y la democracia francesa, refutada por su propio principio, sin bandera, sin programa, habrá cesado por cierto tiempo de ser una verdad.

Obligado en 1848 á combatir en mi defensa y por la afirmacion revolucionaria, he debido reconocer pronto, en la irritacion que producian en el partido democrático las nuevas ideas, que no habia llegado aún la hora de realizarlas, y he hecho cuantos esfuerzos he podido por disimular un antagonismo ya sin objeto, y verificar entre las clases trabajadoras y las clases medias una reconciliacion necesaria. Creo esto un acto de buena política, y sobre todo de progreso. Cuando los partidos se presentan unánimemente refractarios, no queda más que un medio para llevarlos á la revolucion, y es fundirlos.

Ahí tiene V., caballero, mi profesion de fe. No la habia escrito jamás, y confieso que raras veces he pensado en ella. Llevado por el oleaje de mi siglo, caminaba hácia adelante sin jamás volver atrás la cabeza, afirmando el movimiento, procurando completar mis ideas, negando las concepciones analí-

ticas, sobreponiendo la libertad á la misma religion (25), abogando en nombre de la justicia por el asalariado y por el pobre, defendiendo la igualdad, ó por mejor decir la ecuacion progresiva de las funciones y los destinos, creyendo por lo demás poco en el desinterés, teniendo á pesar de mi prision en poca estima el martirio, pensando en lo frágil de la amistad, lo vacilante de la razon y lo dudoso de la conciencia, y mirando la caridad, la fraternidad, el trabajo atractivo, la emancipacion de la mujer, el gobierno legítimo, el derecho divino, el perfecto amor y la completa ventura, como otros tantos disfraces de lo Absoluto.

Si en alguna parte, sin yo saberlo, he sido infiel á mis doctrinas arrastrado por el calor de la polémica, la mala fe del espíritu de partido, ó cualquiera otra causa, ha sido por mi parte un *lapsus calami*, un argumento *ad hominem*, un desfallecimiento de espíritu ó de corazon que condeno y de que me retracto.

Esta humildad filosófica no es además para mi un sacrificio. La idea de Progreso es tan universal, tan flexible, tan fecunda, que el que la ha tomado por brújula no tiene casi necesidad de saber si sus proposiciones forman ó no un cuerpo de doctrina: hay entre ellas armonía, constituyen un sistema por la sola razon de estar en progreso. Muéstreseme una

filosofía donde se halle seguridad semejante. No vuelvo á leer jamás mis obras, y tengo olvidadas las primeras que compuse. ¿Qué me importa, si hace doce años andaba, y hoy sigo avanzando? ¿En qué han de poder dañar la rectitud de mi fe ni la bondad de mi causa algunos descarrios, algunos pasos dados en falso? Gran placer tendré, caballero, en saber por V. el camino que he recorrido y las veces que he tropezado. Léjos de avergonzarme de tantas caidas, estoy casi tentado á vanagloriarme de ellas, y á medir mi bravura por el número de mis contusiones.

De V., caballero, etc.

CARTA SEGUNDA.

DE LA CERTIDUMBRE Y DE SU CRITERIO.

Santa Pelagia, 1.° de Diciembre de 1861.

Muy Señor mio:

La cuestion que me propone V. en su segunda carta no puede ser más juiciosa: si no la he tocado ántes, ha sido porque me parecia que entraba en el círculo de las pruebas y justificaciones que tendré que dar ulteriormente, y no en la exposicion general que debí hacer para V. Mas ya que V. me lo pide, no puedo ménos de acceder á su deseo, y voy á ver si sobre materia tan difícil puedo explicarme claramente.

El problema de la certidumbre es á no dudarlo del dominio de la filosofía: así la teoría del Progreso lo admite, y es á mi modo de ver la única que puede reconocerlo de una manera satisfactoria. Una cosa empero es la certidumbre, y otra lo que los Griegos han llamado *criterio* de certidumbre. La certidum-

bre es, como acabo de decir, de derecho racional y filosófico; el *criterio* no es más que una importacion de la teología, una de las preocupaciones de la fé religiosa, que dentro de los límites de la razon carece de sentido, y bajo el punto de vista del movimiento intelectual que constituye la razon, es hasta una hipótesis contradictoria.

Pero, dirá V., ¿cómo concebir una certidumbre sin criterio? y si sin criterio no cabe concebir la certidumbre, ¿cómo ha de ser posible la ciencia sin ese medio de discernimiento y de garantía? ¿cómo, en materia de certidumbre, la fe habia de aventajar á la razon? Es precisamente lo contrario lo que se ha supuesto en todos tiempos, y es precisamente por esta suposicion que la filosofía existe y se pone frente á frente de la fe. No cabe imaginar nada más extraño en filosofía que la negacion del criterio.

Tengo la esperanza, caballero, de que dentro de poco va á parecer á V. esta negacion lo más natural del mundo, y hasta va V. á ver en ella conmigo, no la contradiccion, sino la gloria de la ciencia.

I

Lo ha dicho San Pablo: La fe es el argumento de las cosas no aparentes, es decir, que no son susceptibles de evidencia ó de certidumbre intuitiva,

argumentum non apparentium. Ahora bien, las cosas que no *aparecen* constituyen la mayor parte de los objetos que ocupan el espíritu y la conciencia del hombre; de donde resulta, segun el Apóstol, que como no sea por la fe no sabemos nada, ó casi nada, de las cosas del universo ni de la humanidad. Por ahí ha venido á ser la fe un criterio para el espíritu.

De aquí han partido las sociedades todas; y cosa que sorprenderá tal vez á V., aun en nuestra época de discusion y de duda, las masas, y en esas masas incluyo la Universidad y el Estado, no tienen otra regla. En las cuestiones dudosas, y lo son todas las de práctica, la mayor parte de los hombres no conocen más que la fé. Si siguen la razon, es sin saberlo, porque lo repito, no conciben la razon sin un decreto, ni la filosofía sin un criterio.

Expliquémosnos.

El cristianismo cree que Jesucristo es el Hijo de Dios, enviado á la tierra y nacido del seno de una Vírgen con el fin de enseñar á los hombres las verdades necesarias para el órden político, la sociedad doméstica y la salvacion del alma.

Cree que ese Cristo ha trasferido sus poderes á la Iglesia y vive permanentemente en ella por medio del Espíritu que le comunica. Cree que en virtud de esa revelacion contínua, la Iglesia arregla, con una autoridad infalible, el culto y las costumbres.

Armado de esta fe, el cristiano posee, ó cree poseer, para todas las cuestiones, no sólo de teología, sino tambien de política y moral que no dependen directamente del sentido comun, un instrumento de comprobacion que le dispensa de reflexionar y hasta de pensar, y es del más fácil uso posible. No se trata más que de comparar las cuestiones controvertidas, ya con las palabras de Cristo consignadas en los Evangelios, ya con la interpretacion eclesiástica, que no tiene ménos valor para el cristiano.

Toda proposicion confirmada por el Evangelio, ó aprobada por la Iglesia, es verdadera;

Toda proposicion desmentida por el Evangelio, ó condenada por la Iglesia, es falsa;

Toda proposicion sobre la cual nada han dicho ni el Evangelio ni la Iglesia, es indiferente;

La palabra mesiaca y la definicion canónica, son para el cristianismo la verdad absoluta, de la que emanan todas las demás verdades. Este es por consiguiente el criterio.

Es obvio que un procedimiento tal para los juicios no es otra cosa que la tiranía de las inteligencias. Así, todos los Gobiernos, constituidos sobre el tipo divino de la Iglesia, se han apresurado á imitarlo. Pero la razon protesta: esto es duro, decian hasta los Apóstoles delante de Jesucristo: *Durus est hic sermo*. Porque al fin y al cabo el Evangelio no

lo ha dicho ni lo ha previsto todo, y la Iglesia por su parte se ha tantas veces y tan escandalosamente engañado!... ¿Y qué seria, si yo demostrase luego que ese mal llamado criterio no ha servido jamás para discernir una verdad, ni para formular un solo juicio?

En vez, sin embargo, de poner en duda el criterio cristiano, se ha pensado de pronto en hacerle más universal y más exacto. Corregir el criterio de la verdad, podria pasar ya por una buena locura; pero qué! si no habia medio de hacer otra cosa. Por otra parte, no se veia en esto más dificultad que en una rectificacion de pesos y medidas.

Así, segun la Reforma, Cristo es Dios, ó poco ménos, y su enseñanza soberana y hasta infalible, como criterio, en todas las cuestiones á que puede ser inmediatamente aplicada. En cuanto á la exégesis episcopal y á la autoridad de los Concilios y del Papa, la Reforma rechaza una y otra por estrechas, parciales y sujetas á precipitacion, á contradiccion. Como ántes la Iglesia, está hoy investido todo fiel del derecho de leer por sí mismo los sagrados textos, y de penetrar su sentido. En otros términos, el criterio Evangélico de que ántes sólo la Iglesia Romana tenia el derecho de servirse, ha sido puesto en las manos de todos los que han recibido el bautismo. Tal ha sido el resultado de la Reforma.

M. de Lamennais, en su *Ensayo sobre la indiferencia en materia de religion*, lo ha tomado de otra manera. Segun ese *Creyente*, Dios se ha revelado en todos tiempos á la humanidad, no sólo por medio de los patriarcas, los sacerdotes y los profetas del Antiguo Testamento, no sólo por medio de Jesús y de su Iglesia, sino tambien por medio de todos los fundadores de religiones, Zoroastro, Hermes, Orfeo, Budha, Confucio, etc.: todas las ideas morales y religiosas que la Humanidad posee, le han sido sugeridas por esa permanente y única revelacion. Así como los estados de la Europa moderna son producto del cristianismo, más ó ménos acomodado á las circunstancias y á las razas, así los Estados de la antigüedad lo fueron de la religion primitiva que profesaron Adan, Noé, Melchisedech, etc. En el fondo, las legislaciones como los cultos son idénticas: todo descansa en una comunicacion originaria de la Divinidad. Hágase un inventario de las instituciones políticas y religiosas de todos los pueblos, y separando el fondo de la forma, se obtendrá un código de fórmulas perfectamente homogéneo, que cabe considerar como la sabiduría revelada, y es el criterio del género humano.

Evidentemente, esta manera de considerar el cristianismo le amengua por hacerle entrar en el sistema general de las manifestaciones religiosas, y

obligarle á fraternizar con todos esos cultos que ha por tanto tiempo anatematizado. Pero cabe tambien decir que le ha engrandecido cuanto le ha amenguado, creándole un dominio católico mas vasto del que habian concebido los primeros cristianos. Así los cultos son generalmente considerados como solidarios. Su causa es ahora comun, y Edgardo Quinet, escribiendo el *Genio de las religiones*, ha sentado netamente el principio de la religiosidad moderna. La Universidad está hoy en principio de acuerdo con los Jesuitas, y el Papa puede dar la mano al Sultan y al gran Lama. Se ha verificado ya la gran reconciliacion, la fe es una como el Verbo, y la república universal ha encontrado su criterio.

Temo, con todo, que ese cristianismo de poetas y de arqueólogos no haya terminado por una mistificacion, y á fuerza de generalizar el criterio, no se le haya destruido.

La Reforma decia: Todos los fieles reciben por medio del bautismo y la cena el Espíritu Santo; todos por consecuencia son intérpretes de la palabra de Cristo; la definicion canónica es inútil.

Lamennais, Quinet, Mazzini y otros añaden: Todos los pueblos han recibido por medio de sus iniciaciones particulares el Espíritu Santo; todos los cultos son por consecuencia versiones del Evangelio, y

la autoridad de esas versiones reunidas es superior á la de la Iglesia de Roma.

Por una parte como por otra, desde el momento en que se recusa la autoridad especial para poner en su lugar, ya el sentimiento particular, ya lo que viene á ser lo mismo, el testimonio universal, ¿no se rompe acaso el lazo de la fe y se hace un llamamiento á la razon? Pensábamos tener asegurado nuestro criterio, y se nos ha desvanecido.

Ya pues que nos vemos obligados á volver á la razon, veamos lo que nos propone. ¿Tiene tambien su criterio?

II

¡Nada nuevo debajo del sol! Temprano la razon, bajo el nombre de ciencia, conocimiento, *episteme*, *gnosis*, ó bajo el mas moderno de *filosofía*, aspiracion á la ciencia, se ha puesto en oposicion con la fe y ha aspirado á la posesion de la verdad, no ya sobre la palabra de un trujeman, *fides ex auditu*, sino por medio de una contemplacion directa y, por decirlo así, cara á cara, *sicuti e facie ad faciem*. Ver la verdad en sí, con la sola garantía de sus ojos y de su razon, es evidentemente descartar la suposicion de la existencia de un criterio: me maravillo de que la filosofía no haya sabido comprender este apólogo. Tal fue, con todo, el pensamiento de esa multitud de secta-

rios, contemporáneos de Jesus y los Apóstoles, que bajo el nombre general de *gnósticos*, conocedores, hicieron frente á la Iglesia durante más de seis siglos, y no desaparecieron del todo hasta acercarse la Reforma.

El gnosticismo, no me cabe sobre este punto la menor duda, habria pronto sofocado el cristianismo y llegado á ser la religion universal, si hubiese sido más fiel á su título, más práctico, más empírico y ménos iluminado. Pero esa pretendida *gnosis* era cien veces más complicada, más misteriosa, más hiperfísica que la naciente fe que con tanto desden miraba; hasta tal punto, que Pablo, el doctor por excelencia de la fe, el hombre del criterio trascendental, trataba en sus epístolas las sublimidades de la gnosis de cuentos de viejas y la acribillaba á sarcasmos. El sentido comun ¡ay! es lo último á que llega el espíritu humano; y tal que se cree sábio, porque protesta contra cierto grado de supersticion, no es más que un supersticioso de la más maligna y más incurable de las especies. El gnosticismo que no fué en su tiempo sino una tentativa de fusion religiosa, análoga á la que se quisiera hacer en nuestros dias, fué pues vencido, más bien por su contradiccion íntima, que por la superioridad real de su adversario. Esos hombres que pretendian tener conocimientos directos, quedaron convictos de no co-

nocer sino las quimeras de su cerebro, y más que nunca se pidió un preservativo contra las ilusiones del encéfalo. Gracias á ellos la ciencia ha permanecido aplazada por quince siglos: lo estaria para siempre jamás, si dependiese de los modernos teólogos.

Solo con Bacon y el Renacimiento se ha formado, fuera del sobrenaturalismo y de lo absoluto, la ciencia experimental, positiva y cierta, no temo decirlo, la ciencia sin criterio. Voy á dar desde luego la razon de esta aparente paradoja; verémos luego como, á ejemplo de los Griegos, los modernos han podido poner en tela de juicio la certidumbre del saber, y cómo, incompletamente purgada de sus nociones teológicas, ha caido de nuevo su inteligencia en la criteromanía de los antiguos.

Todo cuanto existe, he dicho en mi primera carta, está necesariamente en evolucion; todo corre, cambia, se modifica, se transforma incesantemente; el movimiento es la condicion esencial y casi diria la materia del sér y del pensamiento. No hay nada fijo, estable, absoluto, invencible, sino la LEY misma del movimiento, es decir, las *relaciones* de peso, número y medida, segun las cuales aparece y se verifica toda existencia. Aquí, la filosofía del Progreso absorbe la de Pitágoras, le da su rango y su carácter.

Así, la integridad de la existencia es idéntica ó adecuada á la integridad de la série ó evolucion. La integridad de la existencia animal, por ejemplo, está en el período que comprende desde la concepcion hasta la muerte; el sér viviente, en cualquiera instante de este período, no es más que una fraccion de sí mismo. Síguese de ahí que no representando nunca toda actualidad sino un momento de la evolucion, un término de la série, en una palabra, una fraccion ó aproximacion de la existencia, no revelando sino incompletamente la ley, es imperfecta, no es verdadera.

La ley en sí es pues cierta, y nos podemos formar una idea exacta de ella por medio de la sucesiva observancia de sus manifestaciones parciales. Mas nada sensible, nada presente, nada real puede llegar jamás á representarla; una realizacion tal, en una hora dada, es contradictoria. No hay por lo tanto ejemplar posible del movimiento, no hay de él copia exacta ni auténtica. El arquetipo, como decia Platon, no es ni será nunca más que una idea; no hay poder en el mundo que nos pueda dar su patron, su tipo.

Si tal sucede con la existencia, considerada en su plenitud, si la realidad no existe sino parcialmente, en las relaciones y en las cosas, la consecuencia es:

Que podemos muy bien reconocer la *ley* de nuestros pensamientos, la *regla* de nuestros actos, el *sistema* de nuestras evoluciones, la *marcha* de nuestras instituciones y de nuestras costumbres; conformarnos lo mejor posible en el ejercicio de nuestra libertad con esa *ley*, con esa *regla*, con ese *sistema*, con esa *marcha providencial*; hacer por fin, en la vida, juicios *equitativos*, pero jamás JUSTOS. No podria tanto ni Dios mismo. Su razon, del mismo modo que la nuestra, no juzga con justicia, con exactitud, sino sobre el conjunto de las cosas, jamás sobre detalles; y sólo bajo esta condicion puede decirse con el Salmista, que los juicios divinos son absolutos, *justificata in semetipsa.*

Hagamos esto más palpable por vía de ejemplos.

La idea de valor es elemental en economía: todo el mundo sabe lo que por ello se entiende. Nada ménos arbitrario que esta idea: es la relacion comparativa de los productos que en cada momento de la vida social componen la riqueza. El valor, en una palabra, indica una proporcion.

Ahora bien, una proporcion es algo matemático, exacto, ideal, algo que por lo altamente inteligible excluye el capricho y la forma. Hay pues, sobre la oferta y la demanda, una *ley* de comparacion de los valores, y por lo tanto una *regla* de avaloracion de los productos.

Pero esta ley ó regla es una idea pura, cuya aplicacion precisa, cuyo tipo exacto y verdadero no es

posible poseer en ningun momento. Los productos varian sin cesar en cantidad y en calidad; el capital destinado á la produccion, y los gastos que esta ocasiona, varian igualmente. La proporcion no es la misma dos instantes seguidos: un criterio ó tipo de los valores es pues imposible. La moneda de plata del peso de cinco gramos, llamada *franco*, no es el franco en el sentido de ser la unidad fija de los valores: no es más que un producto como otro cualquiera, que en su peso de cinco gramos, con nueve décimas de plata por uno de liga, vale ya más, ya ménos que el franco, sin que podamos saber jamás á punto fijo en qué difiere del verdadero franco.

¿En qué descansa pues el comercio, puesto que está probado que faltando el tipo de los valores, por más que sea rigorosa la ley de proporcionalidad, no es nunca igual el cambio? Aquí viene la libertad en ayuda de la razon, y suple la certidumbre. El comercio descansa en una *convencion*, cuyo principio es que las partes, despues de haber buscado inútilmente la relacion exacta de los objetos cambiados, convienen en darles una, considerada exacta, con tal que no pase de los límites de cierta tolerancia. Esa determinacion convencional es lo que se llama *precio*.

Así, en el órden de las ideas económicas, la verdad está en la ley, no en las transacciones. Hay certidumbre para la teoría, no hay criterio para la práctica. Ni práctica habria, ni seria la sociedad posible, si la libertad humana no encontrase medio de suplir, por medio del *contrato*, la falta de un criterio anterior y superior á la sociedad misma.

Pasemos de la economía á la moral. La justicia, segun el derecho romano, consiste en dar á cada uno lo que le es debido, *suum cuique*. Me atengo á esta definicion, á fin de evitar disputas.

La ley de justicia es absoluta: en ella descansa el derecho civil, escrito ó no escrito, de los pueblos. Nadie ha redargüido jamás de falsa esta ley; mas no por esto dejan de oirse en el mundo todo quejas contra sus aplicaciones. ¿Dónde está pues el criterio? He hecho observar en mi primera carta que la máxima, *Haced por los demás lo que querais que por vosotros se haga*, no es un fiel instrumento de apreciacion, puesto que para esto seria preciso saber qué debemos desear legítimamente que se nos haga. La fórmula económica que el socialismo substituye á ese viejo adagio, *A cada cual segun su capacidad, á cada capacidad segun su producto*, es más segura, en razon de sentar á la vez el derecho y el deber, el beneficio y su condicion. Pero esto no es tampoco un criterio; puesto que, por lo que acabamos de decir sobre el valor, no sabemos jamás á punto fijo ni lo que una cosa vale ni lo que merece un hombre.

Respeto profundamente la propiedad, como respeto toda institucion, toda religion. Pero los que acusan al socialismo de quererla abolir, y se han tomado el trabajo bastante inútil de defenderla, no se sentirian poco embarazados si tuvieran que decirnos en qué reconocen con certidumbre que tal cosa es de la propiedad de tal indivíduo, sin que haya sobre ella absolutamente derecho de tercero. ¿Cuál es el criterio de la propiedad? Si para algo ha debido intervenir la revelacion en los juicios humanos, ha sido de seguro para lo que á la propiedad se refiere. ¿Cuánto nos corresponde á cada uno en tierras y bienes muebles? A esta pregunta me parece ver turbios los desencajados ojos de nuestros conservadores y descompuestas sus egoistas facciones.

¿Es la conquista, es la primera ocupacion la que constituye la propiedad?—Observo que fuerza no hace ley, y á la primera ocasion sabré, sin más forma de proceso, tomar mi revancha.

¿La constituye el hecho de haberla instituido el Estado?—Respondo que el Estado puede deshacer lo que el Estado ha hecho, y como tengo el mayor interés en ser propietario, voy á ver si puedo hacerme dueño del Estado.

¿La constituye el trabajo?—Pregunto entónces ¿cuál debe ser el salario del trabajo? ¿si han trabajado todos? ¿si los que han trabajado han recibido

lo que les correspondia, sin más ni ménos, *cuique suum*?...

Filósofos que se tienen por profundos, y no son más que impertinentes, imaginan haber encontrado una excepcion dilatoria contra el principio de igualdad, que constituye el fondo de la crítica antipropietaria. Dicen que en todo el universo no hay dos cosas iguales. En hora buena. Admitamos que no hay dos cosas iguales en el mundo; no se nos negará por lo ménos que están todas en EQUILIBRIO, puesto que sin equilibrio, como sin movimiento, no hay existencia posible. ¿Cuál es el equilibrio de las fortunas? ¿Cuál es su *minimum* y su *maximum*? ¿Qué relacion hay entre el *maximum* y el *minimum* de la fortuna, y el *minimum* y el *maximum* de la capacidad? Contésteseme á estas preguntas, porque sin esto, todo es usurpacion, y el más ignorante, el más incapaz de los hombres, tiene derecho á ser tan bien tratado como el más sabio y el que más vale, cuando no fuese más que como indemnizacion de su debilidad y de su ignorancia.

Evidentemente, no hay criterio de la propiedad, ni para medirla, ni para adquirirla, ni para trasmitirla, ni para gozarla. Así ¡cosa notable! de esa falta de criterio para la justa apreciacion de los bienes, el autor del Evangelio ha deducido con Licurgo, Pitágoras y Platon el comunismo, la antigüedad

toda la esclavitud, y la economía maltusiana el salariado.

¿Qué dice ahora sobre la propiedad la ciencia nueva, la teoría del Progreso?

Dice que la propiedad, como el precio de las cosas, es originariamente el producto de un *contrato;* que ese contrato está determinado por la necesidad del trabajo, del mismo modo que la convencion que fija el precio de las cosas está determinada por la necesidad del cambio; pero que, así como con el tiempo y la concurrencia el precio de cada cosa se va acercando á su valor verdadero, así con el tiempo y el crédito tiende la propiedad á irse acercando á la igualdad. Sólo que, miéntras el precio de las mercaderías, ó la justa remuneracion del trabajador, llegan á su tipo normal en un período de ordinario bastante corto, la propiedad no llega á su equilibrio sino en un tiempo mucho más largo. Sucede en esto poco más ó ménos como si se comparase el movimiento anual de la tierra con la revolucion de los equinoccios.

Aquí pues, lo repito, existe una regla para el legislador; no hay para el juez criterio. Miéntras la justicia eterna realiza lentamente su obra, la jurisprudencia se ve obligada á obedecer á la costumbre, á la religion del contrato.

Las ciencias naturales presentan ejemplos de esta

diferencia entre la *ley* y la *realizacion* de las cosas: la primera absoluta é inmutable, la segunda esencialmente móvil, aproximativa y falta de verdad. Así es una ley que los astros pesen los unos sobre los otros en razon directa de sus masas, é inversa del cuadrado de sus distancias; que recorren áreas proporcionales á los tiempos, etc. Pero esas leyes, que no podemos ver sino abrazando con el pensamiento inmensas y numerosas revoluciones, son casi todo lo que hay de verdadero en la existencia de los mundos: en cuanto á los fenómenos, no se puede concebir nada más irregular. Es un hecho, por ejemplo, que los círculos siderales no son redondos; que no son tampoco ovalados; es más, que sus curvas trémulas no caen dentro de sí mismas, etc., etc. ¿A dónde tienden en definitiva? Nadie lo sabe. El ejército celeste rueda por un espacio sin límites, sin presentar jamás dos veces seguidas las mismas posiciones. ¿Cabe inferir de aquí, que la geometría y la aritmética, por las que calculamos sus movimientos, sean falsas, y la ciencia que ilustraron Newton, Laplace y Herschel una vana quimera? No. Todas esas variaciones del sistema eterno no prueban sino que la certidumbre está, no en el fenómeno, que considerado á parte es sólo un *accidente*, sino en la série ó evolucion, única cosa que es *ley*.

Pero no salgamos de la humanidad, porque aquí

es donde nos interesa principalmente, y adquiere toda su gravedad la cuestion de la certidumbre.

He dicho que la idea de un criterio de certidumbre era una importacion de la teología en el terreno filosófico; he probado, acerca de la economía y la moral, que ese pretendido criterio es inexplicable. Cosa todavía más curiosa, ese criterio es impotente dentro del órden mismo de las ideas que lo han producido y para el que ha sido inventado, la religion. La religion, como la justicia y la economía, está sujeta á la ley del Progreso; por esto carece tambien de criterio, de tal modo, que la fe, esa *razon de las cosas no aparentes*, ó viene á ser la enajenacion mental, ó entra en la dialéctica.

¿Existia el Cristianismo en Jesus? No me dirijo al cristiano, sino al filósofo. ¿Existia en Pablo, en Agustin, en Focio, en Tomás, en Bossuet? ¿Existe en Pio IX, en Nicolás ó en Victoria?

El cristianismo quedaria truncado si se le redujese á una profesion de fe cualquiera. Los antiguos no han sabido todo lo que admiten los modernos; los modernos por su parte no han conservado todo lo que admitian los antiguos. En ninguna época tampoco el formulario ha sido el mismo para todos los contemporáneos. Segun Jesucristo y los Apóstoles, el reino del Evangelio no es de este mundo; segun Hildebrando y los Ultramontanos, el Papa,

más alto que todos los poderes, es el Señor del mundo; segun los Griegos y los Anglicanos, el jefe natural de la Iglesia es el jefe del Estado. Cabe justificar igualmente todas estas doctrinas por medio de la tradicion, la Escritura, y el sistema general de las religiones; y no seria difícil demostrar que la diferencia de opiniones sobre la independencia ó la subordinacion del poder temporal lleva forzosamente consigo otra en el dogma. ¿A quién creer, á Cristo por sus propias palabras, ó á la Iglesia afirmando su supremacía? ¿á los Galicanos que separan los dos poderes, ó á los Rusos y á los Anglicanos que los reunen? Todo esto se hacia igualmente dentro del Cristianismo, y todo esto se hacia en perfecta contradiccion. ¿Qué se ha hecho del criterio?

Sólo la teoría del Progreso puede dar una explicacion racional de las variaciones de la fe cristiana, pero bajo la condicion de quitarle su carácter de Absoluto. Considera el Cristianismo como una corriente de opiniones, que se empieza á formar por los tiempos de Alejandro en toda la Grecia y el Oriente, crece y se complica con una multitud de afluentes desde Augusto hasta Teodosio, se divide luego en Focio, parece haber llegado á su apogeo bajo el nombre de catolicismo desde Gregorio VII á Bonifacio VIII, se subdivide de nuevo en Lutero, y al fin, miéntras espantado de la conciencia de su propio

movimiento, mira si puede fijarse en Trento, y se mata como catolicismo negando su inevitable movilidad, corre á desparramarse y á perderse, como protestantismo, en las arenas de la democracia americana.

Saber el Cristianismo, no es afirmar tal ó cual sistema de dogmas más ó ménos convenientemente combinados que aspiran al inmovilismo; es haber recorrido y visitado el rio cristiano, primero en sus fuentes orientales, judías, egipcias, griegas, latinas, germánicas, eslavas; luego en su curso tumultuoso y tan frecuentemente dividido; por fin, en las innumerables ramificaciones donde poco á poco pierde su carácter y desaparece.

La religion, como el Estado, y como todas las instituciones humanas, se manifiesta en una série de términos esencialmente opuestos y contradictorios: sólo por ellos se hace inteligible. Su verdadero criterio son sus variaciones. Cuando Bossuet manifestaba la instabilidad del dogma en las Iglesias reformadas, y reivindicaba para la suya una estabilidad que no existe, hacia sin saberlo la apología de sus adversarios, y pronunciaba la condenacion del catolicismo. La religion es como la palabra. Nada más móvil, nada más variado, nada más fugitivo que el *verbo* humano, y sin embargo, el lenguaje es uno en su esencia, y sus leyes son la expresion misma de la razon, mucho más que las fórmulas del derecho

y las definiciones de la teología. Aquí como en todas partes, lo absoluto es una idea pura, al paso que lo accidental es la realidad misma. ¿Se habrá de decir que la palabra es un sonido vano, la gramática una locura, la poesía un sueño, porque no sea tal vez más que una abstraccion de la lengua universal?...

Toda verdad está en la historia, como toda existencia en el movimiento y en la série; por consecuencia, toda fórmula, filosófica ó legislativa, no tiene ni puede tener más que un valor transitorio. El olvido de esta máxima es el manantial fecundo de nuestras aberraciones y de nuestras desgracias. Ciceron consideraba el *universal consentimiento* como el más alto grado de la certidumbre moral, y todos nuestros tratados de filosofía le citan todavía como la prueba más explícita de la existencia de Dios. Pero es claro, por lo que acaba de decirse, que el consentimiento universal no tiene valor alguno si no se le toma en la sucesion de sus afirmaciones: sin esto no hay sino contradiccion y mentira. Considerado en un momento cualquiera de sus manifestaciones, el consentimiento universal pierde su nombre; pasa á ser *sufragio universal*, es decir, el capricho del momento erigido en absoluto.

¿Se quiere pues, que el sufragio universal, que forma en este momento la base de nuestro derecho

público, adquiera toda la autoridad de que necesita? No se trata de abolirle; el pueblo ha probado ya esa fruta prohibida, y es indispensable, para su absolucion ó su condenacion, dejársela hasta que se sacie. Abandónense todos los sistemas electorales conocidos, sistemas todos más absurdos los unos que los otros, que no pueden producir sino la abdicacion del gran número. Hágase el sufragio universal á imágen del consentimiento universal. Considérese esa masa que se va á interrogar como una representacion de las edades todas de la Humanidad. Tenemos jornaleros, criados, innumerables gentes que viven de un salario, pobres, ignorantes, estimuladas incesantemente por la miseria al crímen, que son imágen de las generaciones primitivas; tenemos sobre esa muchedumbre una clase media compuesta de labradores, de artesanos, de mercaderes, cuyas costumbres, cuyas opiniones, cuya fortuna representan bastante bien el segundo grado de la civilizacion: tenemos, por fin, una clase escogida formada de magistrados, de funcionarios, de profesores, de escritores, de artistas, que están en el más alto grado de nuestra especie. Pregúntese á esos intereses diversos, á esos instintos semi-bárbaros, á esos hábitos tenaces, á esas aspiraciones elevadas, cuál es su pensamiento íntimo; clasifíquense los votos segun la progresion natural de los grupos, y se encontrará una fórmula genérica, que abrazando los términos contrarios, expresando la tendencia general, y no siendo la voluntad de nadie, será el *contrato social*, será la ley. Así ha marchado la civilizacion general, sin saberlo los legisladores, ni los hombres de Estado, al abrigo de las oposiciones, las revoluciones y las guerras...

Creo, caballero, haber demostrado á V. suficientemente que el criterio de certidumbre es una idea anti-filosófica tomada de la teología, cuya suposicion basta para destruir la certidumbre misma. No sólo repugna esta idea á la metafísica, á la política, á la legislacion, á la economía, á la historia y á todas las ciencias: la misma religion que le ha dado orígen se hace con ella completamente inexplicable. Esta proposicion me ha parecido bastante nueva para ser acreedora á algun desarrollo: bajo ahora al fondo de la dificultad (26).

III

A ejemplo de los Griegos, la filosofía moderna pregunta: primero, en qué reconocemos lo que el entendimiento llama *ley*, y es inaccesible á los sentidos; luego si esas pretendidas leyes, que suponemos rigen á los séres, no son simplemente efectos de nuestra actividad intelectual, ó en otros términos, una

aplicacion que de las formas de nuestra razon hacemos involuntariamente á los fenómenos; finalmente, si estamos seguros de la realidad de los objetos, y si la opinion que tenemos de su existencia es más que una fe subjetiva. Esta es la duda trascendental en cuya prueba se citan las proposiciones contradictorias de la metafísica; esta es la duda que Jouffroy, entre otros, ha declarado invencible.

Mi contestacion será breve, en atencion á que la tengo dada de antemano y á que ha de ser tan clara como decisiva.

Sobre el primer punto, es á saber en qué se conoce la idea general ó la ley, contesto que se la reconoce en la *unidad de la diversidad*, en lo que constituye la série, el género, la especie, en una palabra, el grupo. Es, como el conocimiento de las cosas mismas, una simple intuicion. Me preguntará V. ahora, ¿cómo percibe el espíritu la unidad? Esto equivale á preguntar cómo hay algo ó alguien que ve y que piensa. A esta pregunta respondo yo con otra: ¿cómo existe algo? El pensamiento, ó sea la facultad de descubrir y expresar la unidad diversificada, es el hecho primitivo, anterior, inmediato, y por consiguiente inexplicable, de la ciencia y del universo. Quítese la facultad de ver la unidad, y no hay ya ni pensamiento, ni conciencia, ni existencia, ni nada. Yo soy, yo pienso, yo poseo la unidad; ó bien, haciendo

abstraccion de esa *personalidad* gramatical, que no es en si misma más que un accidente, algo es, algo piensa, algo es uno: todas estas proposiciones son para mí idénticas. Significan que la condicion esencial de mi pensamiento es ver la ley, no ver más que esto. No pruebo esta percepcion, la afirmo con Descartes, con Malebranche, sin que por esto piense que en virtud de mi facultad de percibir la unidad, ni descubra esa unidad en todo, ni lo vea todo en la unidad.

Sobre el segundo punto, es decir, sobre si la unidad ó la ley que descubre mi pensamiento, y pasa por consiguiente á ser al instante ley ó forma de mi pensamiento, es producto de mi pensamiento mismo, ó es á la vez ley de las cosas; y sobre el tercero, ó sea sobre si esa ley implica la existencia exterior, respecto á mi pensamiento, de lo que yo llamo *cosa*, contesto que estas dos preguntas no son para mí más que una, ni pueden ser dirigidas sino al que, no admitiendo la idea sintética del movimiento, como base de la ontología y de la lógica, parte de la division de las substancias, y de los diferentes grados del sér hace otros tantos séres.

En efecto, si es verdad, como creo haber probado, que el dualismo ontológico resulta del análisis de la idea de movimiento y de la subsiguiente realizacion de los conceptos suministrados por esta análisis, to-

© Biblioteca Nacional de España

das las objeciones sacadas de la distincion del *yo* y el *no-yo* caen con esa distincion misma (27). El sér, en su más alto grado de existencia, es á la vez yo y no-yo: puede decir indiferentemente, hablando de sí como de los otros, *yo, tú, él, nosotros, vosotros, ellos*. Lo que establece en él la identidad y la *adecuatidad* de las personas, en el singular, en el dual, y en el plural, es precisamente la conjugacion de las personas mismas.

Así como Descartes no puede dudar si piensa, y seria ilegítima la duda levantada sobre su pensamiento; así, y con mayor razon, yo no puedo dudar si me muevo, puesto que el pensamiento no es más que una forma del movimiento. Sobre esto, como sobre aquello, y aun más que sobre aquello, la duda es contradictoria é ilegítima (28).

Ahora bien, quien dice movimiento dice série, unidad diversificada, grupo, por consiguiente yo y no-yo, yo y tú, nosotros y ellos, etc., hasta lo infinito. La revelacion que tengo de mí implica necesariamente la que tengo de los otros y *viceversa*, ó por mejor decir, esas dos revelaciones no constituyen más que una: de donde resulta que las leyes del pensamiento son á la vez y necesariamente las leyes de las cosas: lo contrario seria una contradiccion.

Por lo demás, esa identidad decisiva del yo y del no-yo, tan difícil de establecer en la esfera de las

ideas puras, quedará probada directa y empíricamente por la fisiología del hombre colectivo, por la demostracion de sus facultades, sus ideas y sus operaciones.

Cuando se haya visto que en la especie humana, el individuo y la sociedad indivisiblemente unidos, forman dos séres distintos, ámbos pensantes, activos y progresivos; que el primero recibe una parte de sus ideas del segundo, y ejerce á su vez sobre él una marcada influencia; que sus relaciones económicas, producto del análisis individual, y contradictorias entre sí miéntras se las considera en las personas, es decir en los indivíduos, se resuelven en ideas sintéticas al considerarlas en la sociedad, de tal suerte que cada hombre razona y obra en virtud de un doble yo, goza de una doble inteligencia, habla una doble lengua, y persigue un doble interés; cuando digo, nos hayamos dado cuenta de ese dualismo orgánico, presentido por todas las religiones, que constituye á la vez la existencia colectiva y las existencias individuales; se concebirá más fácilmente la resolucion de los términos contrarios en la ontología y la metafísica, y tocará á su término el escándalo producido por la divergencia y la contradiccion de los sistemas filosóficos.

Esos sistemas parecerán todos verdaderos, considerados como deducciones analíticas especiales de la

teoría universal del movimiento; pero todos y cada uno de ellos falsos al verlos aspirando á dividir y á excluir á sus rivales (29). Estando así resuelto el problema filosófico, se podrá decir con verdad que el movimiento filosófico ha llegado á su término. En lugar de sistemas que partan de una concepcion arbitraria y vayan á parar á una contradiccion fatal, tendrémos la ciencia progresiva, la comprension cada dia mayor del sér, de la ley, de la unidad que tanto se busca.

Entónces tambien el dogmatismo religioso recibirá su interpretacion racional, y el órden político su libre constitucion, yendo á desaparecer toda teosofía en la moral, todo culto en la educacion, todo gobierno en la economía, toda autoridad en el contrato.

Entónces, por fin, sabrémos por qué habiendo faltado hasta estos últimos tiempos á su objeto la ciencia económica, debia tardar tanto en llegar la ecuacion general; por qué además la evolucion humanitaria que habia terminado ya para los cultos en la caida del politeismo, para la filosofía en los escépticos, y para la política en la ruina del imperio romano, ha empezado de nuevo con el Cristianismo, el régimen feudal y la filosofía moderna; por qué, en una palabra, hecha abstraccion del progreso, de la industria y de las ciencias, la civilizacion no ha sido en los últimos quince siglos sino una deuterosis.

Por haberse menospreciado la teoría de los intereses, nos ha sido preciso copiarlo todo y renovar todo lo de los Romanos y los Griegos, desde la tiranía hasta el eclecticismo, desde la esclavitud hasta el régimen comunista, desde la más feroz supersticion hasta el misticismo, la cábala y la gnosis. Hoy no nos queda ya nada que tomar, la tradicion está agotada, y no tenemos más remedio que ser á nuestra vez originales y continuar el movimiento.

Pero nada se produce sin dolor en la naturaleza, y no podia faltar á esta ley la última revolucion de la Humanidad. Espántanse los intereses, sorprendidos en sus imprevisiones, ruge la supersticion, muge la pedantería, protesta el *statu quo*. Síntomas soberbios que nos indican que la revolucion penetra en la sociedad y la agita y la domina.

Dormid en paz, reformadores; el mundo no tiene ya necesidad de vosotros.

La ciencia económica, por más que no esté aun completamente constituida, es ya demasiado poderosa para que añejas preocupaciones puedan hacer nada contra sus decretos, que son los decretos de la revolucion misma.

No ya más bárbaros, capaces de imponer á la civilizacion la tortura de un nuevo feudalismo. Aunque mañana vinieren á ser dueños de nosotros los Cosacos, nada podrian hacer contra esta civilizacion; no

© Biblioteca Nacional de España

bien habrian puesto la planta en esta tierra sagrada del Progreso, cuando serian sus apóstoles.

No ya tampoco más corriente de ideas religiosas, que como en el primer siglo de nuestra era, pueda reabsorber y refundir en un culto superior las diversas iglesias; no ya más Cristo ni más Mahoma que se atreva á repetir con Voltaire :

Il faut un nouveau culte, il faut des nouveaux fers,
Il faut un nouveau dieu pour l'aveugle univers!
¡Falta un nuevo culto, faltan nuevos hierros,
Falta un nuevo dios para el ciego universo!

Todo ha concluido. Sólo por medio de la innovacion y del movimiento podemos salvarnos. No es á V. ciertamente, caballero, á quien conviene decir : *El que tenga oidos para oir, oiga!* V. me entiende de sobra, y mejor que ningun otro puede decir al público lo que contienen esas dos tan sencillas proposiciones :

Afirmacion del Progreso.
Negacion de lo Absoluto.

Queda de V., caballero, etc.

FIN.

CARTAS DE PROUDHON Á M. VILLIAUMÉ (30).

CARTA PRIMERA

París 24 de Enero de 1856.

Querido Villiaumé: no puedo dar á V. las explicaciones que desea, con la extension, la precision, ni el rigor que V. quisiera: exigiria esto un trabajo profundo, difícil y largo, á que no permiten que me dedique en estos momentos mis urgentes ocupaciones.

Sírvase V., pues, recibir con agrado las pocas páginas que siguen, y permitirme que cuente con su inteligencia y su buena amistad, para no atribuirme opiniones que no son las mias, ni imputarme consecuencias que mis teorías rechazan.

Ahí tiene V. lo que creo deber recordar á un crítico tan imparcial como V.

Desde 1839 á 1852, mis estudios han sido de pura controversia. Me he limitado á investigar qué eran y qué valian las *ideas* consideradas en sí mismas,

cuál era su significacion y su alcance, adónde conducian y adónde nó: he procurado, en una palabra, formarme nociones exactas y completas sobre los principios, las instituciones y los sistemas.

He negado por lo tanto mucho, porque he encontrado casi en todo y por todo, que ni las teorías están de acuerdo con sus propios elementos, ni las instituciones en armonía con su objeto y sus fines, ni los autores con suficientes datos, ni con suficiente independencia y lógica.

He encontrado que la sociedad, en la apariencia tranquila, regular, y segura de sí misma, está entregada al desórden y al antagonismo, que está además tan desprovista de ciencia económica como de moral, y por fin, que otro tanto sucede respecto de los partidos, las escuelas, las utopias y los sistemas.

He pues empezado, ó vuelto á empezar, como si nada se hubiese hecho, un trabajo de *reconocimiento general de los hechos, las ideas y las instituciones*. sin opinion préviamente formada, y sin más regla de apreciacion que la misma lógica.

Este trabajo no siempre ha sido comprendido, cosa en que ha habido á no dudarlo, culpa de mi parte. Sobre cuestiones que afectan esencialmente la *moral* y la *justicia* me era imposible guardar siempre la sangre fria y la indiferencia filosófica;

mucho ménos cuando tenia que entendérmelas con adversarios interesados y de mala fe. Así he pasado por libelista cuando no queria ser más que crítico; por agitador, cuando me limitaba á pedir justicia; por hombre de partido y de odios cuando no era vehemente sino para rechazar pretensiones mal fundadas; finalmente por escritor versátil, porque estaba tan dispuesto á señalar las contradicciones de los que se creian mis amigos, como las de mis adversarios.

El resultado de esa larga discusion y de esa apasionada análisis ha sido lo que podia ser: muy instructivo para mí, que creo haber descubierto por este medio lo que buscaba, es á saber, el verdadero sentido y la determinacion de las cosas en sí, prescindiendo de las tradiciones, instituciones, teorías y rutinas generalmente recibidas y consagradas; pero rudo para el público que no me leia seguidamente y me preguntaba sin cesar dónde iba y qué queria.

Así, miéntras á mí me parece que, gracias á los trabajos de clasificacion que llevo hechos, se puede ya abordar sériamente la ciencia ecomómica y social y puedo intentar su construccion, el público, que no ha seguido la marcha de mi pensamiento, encuentra que no he hecho más que condensar las tinieblas y aumentar la duda donde ántes, por lo ménos, se tenia la ventaja de respirar y vivir con toda seguridad y confianza.

A esto he venido á parar despues de trece ó catorce años de crítica, ó si V. quiere, de negacion. Empiezo ahora mi estudio POSITIVO, aprendo la ciencia, establezco la verdad científica: hablando vulgarmente, despues de haber pasado la primera parte de mi carrera en *destruir*, en estos momentos *reedifico*.

No pierda V. esto de vista, querido amigo mio, si quiere V. ser justo para conmigo, no condenándome sin razon, ni alabándome sin motivo. Sin que pretenda compararme con un sábio de la categoría de Cuvier, puedo confesar á V. sin orgullo que he creido seguir en mis trabajos de exploracion, como economista, una marcha análoga á la que el gran naturalista ha seguido para sus *fósiles*. El mundo social se me presentaba en el estado exótico como el mundo subterráneo á los ojos de Cuvier. Me apoderé por lo tanto de las ideas, de las instituciones y de los fenómenos, buscando su sentido, su definicion, su ley, sus relaciones, sus analogías, etc., y poniendo bajo su etiqueta cada uno de mis descubrimientos hasta que me fué posible *componer* el todo, como componia Cuvier el esqueleto del dinoterio ó de cualquier otro animal antediluviano.

¿Lo he conseguido? ¿Me he engañado? ¿He hecho algunos descubrimientos? Estas son cuestiones que decidirá el porvenir. Lo que yo puedo decir es: esto

he hecho, ó por lo ménos esto he querido hacer.

Vengamos ahora á los ejemplos:

1.° Me pregunta V. qué entiendo por esta proposicion: *La propiedad es el robo*, y luego, cómo, habiéndola emitido, me he declarado con igual fuerza contra el *comunismo*.

Por las anteriores explicaciones comprenderá usted desde luego que su pregunta puede tener para mí un doble objeto. O me pregunta V. qué he querido decir como investigador, clasificador y crítico, ó desea V. saber cómo concibo definitivamente el papel de la propiedad en las sociedades humanas.

Sobre el primer punto, es á saber, sobre lo que he querido afirmar por esta fórmula, tan escandalosa como enérgica, *la propiedad es el robo*, respondo que me atengo á las conclusiones de mi Memoria de 1840, y á mi definicion misma. Creo que el principio de *propiedad* (note V. bien que hablo del principio, no de la intencion ni de la práctica), es realmente idéntico y adecuado al que la moral de las naciones ha justamente condenado y estigmatizado bajo el nombre de *robo*; y que bajo este punto de vista no hay verdadera diferencia entre el bien y el mal, sucediendo con los dos términos lo que con los de fornicacion y matrimonio, entre los cuales no hay tampoco distincion física ó pasional, dependiendo de otras causas, que conviene examinar donde corres-

ponde, que el uno sea tolerado y hasta consagrado, y el otro reprobado y reputado infame.

Note V. ahora que no trato de aplaudir la fornicacion ni de anular el matrimonio. Estoy decididamente por este y en contra de aquella, y otro tanto me sucede respecto de la propiedad y el robo.

Aquí tendria que entrar en largas y sérias consideraciones sobre la utilidad de revelar al público semejantes secretos, y sobre la tenacidad con que he sostenido mi proposicion presentándola algunas veces como un grito de guerra contra toda una clase de ciudadanos. A V. toca suplir lo que aquí callo. En cuanto á mí, me basta repetir, que como crítico y determinador de ideas, sostengo mi proposicion de 1840, y no trato de modificarla de manera alguna.

Falta saber cómo entiendo que el principio de la *propiedad*, siendo el mismo que el del *robo*, puede llegar á ser un elemento del órden social, una fuerza ó facultad de nuestra economía.

Aquí, querido Villiaumé, es absolutamente preciso que se contente V. con mi mera y simple afirmacion. Necesitaria para explicarme remover las más formidables y difíciles cuestiones que ocupan el espíritu humano: la distincion del bien y del mal, la justicia, la libertad, la religion, etc. Necesitaria luego dar una descripcion de esa gran máquina que se llama sociedad, y darla, no por un tipo concebido en mi imaginacion, sino por nuestras sociedades todas, porque la sociedad es la sociedad, y á pesar de diferencias superficiales es en todo, siempre y necesariamente idéntica y adecuada á sí misma, como el cuerpo humano es el cuerpo humano, esté cubierto de piel blanca, roja ó negra.

Ya comprenderá V. que una exposicion de este género me es de todo punto imposible. Lo que puedo afirmar es que de todos modos, y cualquiera que sea la sociedad de que se trate, la propiedad permanece siendo lo que he dicho que era; que solo bajo esta condicion desempeña un papel y ejerce una accion en los pueblos; que quererla *corregir* es destruirla; que si en lo que se llama propiedad dejan de aparecer los efectos desastrosos del robo (y así es preciso que sea para que el robo deje de ser robo, y venga á ser, si me atrevo á decirlo, legítimo ó propiedad) no puede conseguirse sino por la intervencion de otra fuerza que venga á cambiar el carácter maléfico del principio y á darle una virtualidad contraria.

Resumiendo, la propiedad bajo el imperfecto régimen de nuestras sociedades, mal dirigida por la libertad, la justicia, etc., etc., produce frecuente y casi habitualmente los efectos del puro robo, se halla, por decirlo así, en el estado de naturaleza;

miéntras que en una sociedad bien arreglada, pasa de su estado de naturaleza salvaje al de una naturaleza civilizada y jurídica, sin que por esto deje de ser la misma propiedad, casi del mismo modo que la educacion hace pasar al indivíduo del estado salvaje al culto, sin que deje de ser el mismo indivíduo ni pueda desprenderse de su raza ni de su temperamento.

Todo esto, querido amigo mio, debe parecer á usted extrañamente paradójico; pero harto lo sabe V., en la ciencia todo es de pronto paradoja. A pesar de las evoluciones por que ha pasado ya la propiedad, no la conocemos más que por el derecho pagano (*jus quiritum*), y el canónico, que viene á ser lo mismo, pues uno y otro descansan en la fuerza cuando no en el misterio. Ahora bien, la fuerza y el misterio, el sable y la ley, no son en filosofía argumentos válidos.

2.° Lo que digo de la propiedad es aplicable á otros principios de accion, cuya crítica no ha hecho tanto ruido, por más que no sea menor el papel que en la sociedad desempeñan. De este número son, por ejemplo, la *division del trabajo*, el *monopolio*, la *concurrencia*, el *gobierno*, el *comunismo*.

No hay uno de esos principios que, analizado en sí mismo, no sea radical y esencialmente nocivo, ya para el trabajador, ya para el indivíduo, ya para

las sociedades, y no merezca por consecuencia hasta cierto punto el anatema lanzado contra la propiedad.

Y como en el actual estado de cosas nada contiene el desordenado vuelo de esos principios, no sin razon los rechazan, ya los economistas, ya los moralistas, ya los filántropos ó los liberales. Es, con todo, indudable, que se los debe considerar como fuerzas ó facultades inherentes á la constitucion social, expuesta á perecer, tanto excluyéndolos, como abandonándose á su influencia.

Con nada podria comparar mejor la propiedad y los principios de que hablo que con los siete pecados capitales: *orgullo, avaricia, envidia, gula, lujuria, cólera* y *pereza*. A buen seguro que no haya nadie que tome su defensa: el Cristianismo ha llegado á hacer de ellos siete diablos del infierno. En buena psicología es, sin embargo, cierto que el alma humana no subsiste sino por esos famosos *pecados* ó pasiones fundamentales; y el arte del moralista consiste no en destruirlos ni extirparlos radicalmente, sino en morigerarlos hasta sacar de ellos las mismas virtudes que mas distinguen al hombre de los animales: la dignidad, la ambicion, el gusto, el amor, el deseo de placer, la fortaleza. No hablo de la pereza ó inercia que es la falta de vitalidad, la misma muerte.

Entre el vicio y la virtud, ninguna diferencia

esencial : no constituyen el uno ó la otra sino el condimento, el régimen, el fin, la intencion, la medida, una multitud de cosas.

Entre la propiedad y el robo, ninguna diferencia tampoco en cuanto al principio: constituyen la justicia de la una y la infamia del otro, sólo las *condiciones* que las acompañan, las circunstancias que las limitan.

Preciso es confesar, querido amigo mio, que se está hoy muy léjos de concebir así las cosas, y que gracias á la tenacidad de las preocupaciones tradicionales cristianas y feudales, se está por lo contrario dispuesto á hacer de la propiedad una cosa sacrosanta, completamente justa, buena y virtuosa, como se hace de la virtud una inspiracion del cielo, del gobierno un derecho divino, de la autoridad una ley absoluta.

En una sociedad en que de la propiedad, del gobierno y de todas las cosas de que hablo, se tienen nociones tan poco verdaderas, es imposible que no surjan espantosos abusos, una repugnante tiranía de que no es posible librarse por revolucion alguna. Conviene ante todo rectificar los conceptos y reducir los hechos á sus definiciones legítimas.

3.° *Socialismo*. En mis *Contradicciones*, dice V. que me he burlado igualmente de los socialistas y de los economistas; y que despues de 1848 he aceptado el socialismo. Le preocupa á V. esta variacion y me pide V. que se la explique.

Las palabras todas de una lengua tienen acepciones muy diferentes, y algunas veces hasta opuestas.

¿Se entiende por *socialismo* la filosofía que enseña la teoría de la sociedad, ó la ciencia social? Estoy por ese socialismo.

¿Se quiere designar con este nombre, no ya la filosofía ó la ciencia, sino la escuela, la secta, el partido que admite esa ciencia, la cree posible y la busca? Pertenezco á este partido. El *Pueblo* y el *Representante del Pueblo*, que publiqué en 1848, eran en este sentido dos órganos del *socialismo*.

Hoy mismo hago en alta voz profesion de socialismo, y creo más que nunca en su triunfo.

Pero en las discusiones económicas sucede que se da el nombre de *socialismo* á la teoría que tiende á sacrificar el derecho individual al derecho social, así como el de *individualismo* á la que tiende á sacrificar la sociedad al indivíduo. En este caso niego el *socialismo* y el *individualismo*; y en esto no hago sino seguir el ejemplo de Pedro Leroux, que no por haberse declarado en 1848 socialista como yo, ha dejado de combatir en sus libros el socialismo y reclamado los fueros y las prerogativas del indivíduo.

4.° *Banco del Pueblo* ó *Crédito gratuito*. Lo mejor que puedo hacer sobre esta cuestion, es remitir

á V. á los artículos publicados en la *Prensa* por M. Darimon. La idea de una institucion de crédito, organizada bajo la inspeccion del Estado, que funcione no en provecho de una compañía comanditaria privilegiada, sino en beneficio de la nacion, y al más bajo descuento posible, es ya una idea vulgar que la razon pública ha hecho suya, sugiere todos los dias nuevas maneras de aplicarla, y no es para que yo tenga sobre ella un sistema propio.

Interin la idea ha sido puesta en duda, combatida, calumniada, debia afirmar y sostener lo que se llamaba entónces el *Sistema del Banco del Pueblo.*

Ahora que la opinion está ya formada, ahora que hay ya sobre un mismo problema veinte soluciones, ahora que la realizacion no depende sino de la iniciativa de algunos centenares de productores, ó del pláceme del Gobierno, ahora que la única causa de vacilacion está en la cadena de privilegios que á consecuencia de este nuevo principio va á romperse y dispersarse, no tengo ya para qué estar inquieto sobre la suerte de mi idea, ni mucho ménos para qué buscarle una fórmula especial.

La idea ha entrado en el dominio publico, como la de la libertad y la igualdad, que no es ya posible arrancar de él en tiempo alguno; toca ahora á la razon general escoger la fórmula, como á cada teórico variarla.

5.° *Beneficio de los instrumentos de utilidad pública.* Como V. dice, hay tres maneras de beneficiar los objetos de utilidad pública: por el Estado, como el *correo;* por compañías de capitalistas, como los ferro-carriles; finalmente, por *asociaciones de jornaleros.*

Como este último sistema no ha sido aún aplicado, reina sobre él cierta oscuridad que voy á ver si disipo á costa de algun esfuerzo.

Del mismo modo que para el Banco, se puede aquí proceder de muchas maneras, sobre todo en lo que se refiere á la formacion del capital.

Me limitaré á indicar una.

Supongamos que en 1840, cuando se hizo la concesion del ferro-carril del Norte, el Gobierno, considerando superior á sus fuerzas la empresa, hubiese querido á la vez ofrecer un beneficio á los capitales privados, y hacerlo extensivo al trabajo. Paréceme que sin dificultad habria podido hacer entónces lo siguiente:

Habria habido Sociedad no sólo entre los accionistas que hubiesen proporcionado el capital social, sino tambien entre los *accionistas* y los *trabajadores.*

Los beneficios de la explotacion habrian sido distribuidos en una proporcion dada entre los trabajadores y los accionistas.

La parte de beneficios perteneciente á los trabajadores habria sido luego repartida entre ellos proporcionalmente á la funcion desempeñada por cada uno, á su categoría ó grado, etc.

Los trabajadores habrian estado representados en el Consejo de Administracion por la mitad ó la tercera parte de los individuos que hubieren debido componerlo.

La direccion habria sido confiada á uno ó á muchos directores pertenecientes á la clase de trabajadores, es decir, ingenieros, arquitectos, comisionistas, etc.

Al espirar la concesion, libre la Compañía del pago de intereses y dividendos á los accionistas, habria podido rebajar en otro tanto sus tarifas, y habria pasado á ser exclusivamente una sociedad de trabajadores.

Bajo este nuevo carácter la Sociedad habria quedado con el cargo de conservar el material de explotacion, reemplazar los carruajes inservibles, renovar y reparar la vía, etc. La nacion habria quedado propietaria del camino, de los edificios y de todo el demas material y accesorios, que la Sociedad, al terminar cada arriendo, habria debido presentar en buen estado, á juicio de peritos.

Se habria reconocido, en principio, al Estado, una participacion de..... sobre todas las mejoras y

reducciones de gastos que en la explotacion del camino hubiesen podido obtenerse. Esa participacion del Estado habria servido para determinar todos los años la rebaja que se hubiese podido obtener en las tarifas, si alguna hubiese podido llevarse á cabo.

El Estado habria formado parte del Consejo de Vigilancia y del de Administracion, sin perjuicio de la alta inspeccion que le reconocen las leyes sobre toda sociedad anónima.

Esa intervencion del Estado no habria tenido por objeto trabar la libertad de asociacion, ni subordinarla á las miras ni á la autoridad administrativas, sino pura y simplemente velar por la educacion económica y social de la clase jornalera, el desarrollo de sus ideas, la prudencia de sus consejos, la direccion de sus costumbres, y la observancia de los principios de libertad y de igualdad en que la institucion habria descansado.

En principio, todos esos jornaleros empleados en la explotacion habrian sido socios, es decir, copartícipes. Sin embargo, habida en cuenta la instabilidad del servicio y lo desigual de los trabajos en las diversas estaciones, la Compañía habria podido emplear en su servicio, cuando hubiese sido necesario, tantas personas asalariadas como hubiesen exigido las circunstancias.

Se habrian tomado medidas para todo lo concerniente á la instruccion, la perfeccion y el bienestar de los jornaleros; escuelas, bibliotecas, baños, monte pios, etc.

La práctica habria suministrado en esto las luces que no dá jamas *à priori* la teoría.

En tanto que tal sucede, confieso que no puedo concebir por qué no habia de poder ser construido tan fácilmente un ferro-carril por una compañía de jornaleros, la mayor parte ignorantes, no lo niego, pero convenientemente representados y aconsejados, como por una compañía de accionistas, que no piensan sino en sus dividendos, y dejan la gestion de sus intereses á gerentes presuntuosos y muchas veces infieles.

Esto es, mi querido Villiaumé, lo que puedo decirle : V. entiende sobradamente estas cosas para no comprender que sobre materias tales no se improvisa, y son muchas veces necesarios largos estudios para encontrar una solucion que luego se expone tal vez en menos de una línea.

Ante todo, y miéntras no podamos bajar á su realizacion, lo que debe ocuparnos es el *Derecho;* y me atrevo á creer que la asociacion de jornaleros es la que representa mejor el *Derecho* en cosas de utilidad pública. Queda por este sistema garantido todo : el servicio público, la propiedad nacional, el derecho

del obrero : ¿dónde encuentra V. hoy semejantes ventajas?

Dispense V., querido amigo mio, si no puedo dar mejor contestacion á las preguntas de V. Creo firmemente en la verdad y la defiendo con energía contra todo lo que es mentira, y me presentan como tal la contradiccion, la opresion y el privilegio; pero no me lisonjeo mucho de poseerla siempre.

Suyo,

P. J. PROUDHON.

© Biblioteca Nacional de España

CARTA SEGUNDA

París, 29 de Enero de 1856.

Mi querido Villiaumé: ¿Piensa V., como me ha indicado, poder citar algo de mi última carta en su próxima publicacion?

Si así fuese, agradeceria á V. que me enviase pruebas para que pudiese volver á leerla y explicarla si así conviniese.

La escribí toda de un tiron, despues de haber reflexionado bastante tiempo sobre lo que en ella dije á V. No la volví á leer, y aunque me siento hoy ménos que nunca en estado de reunir en *algunas páginas* todas mis ideas, quisiera en lo que cupiese hacer inteligibles las que he dirigido á V.

¿Qué piensa V. de la *paz*?

¿Vamos á entonar el RESURREXIT?

O ¿va á agravarse aun más la reaccion?

Salud.

P. J. PROUDHON.

CARTA SOBRE EL CAMPO DE BATALLA DE WATERLOO.

Bruselas, 7 de Setiembre de 1858.

Anteayer, domingo, fui á visitar el campo de batalla de Waterloo con cuatro excelentes bruseleses que tuvieron la amabilidad de consagrarme el dia; Félix Delhasse, Eugenio Van Bemmel, Haeck y Dulieu. Salimos de Bruselas á las siete de la mañana por el ferro-carril del Luxemburgo; y despues de una carrera de unos veinte minutos, tomamos un atajo que atraviesa el bosque de Soignes, llegando á las dos horas, horas por cierto de muy agradable paseo, á la meseta del Monte-San-Juan, donde se dió la batalla. Tenía leidas muchas relaciones de ese gran drama, y recientemente lo habia estudiado en una muy detallada y muy exacta del Coronel Charras. Conocia por el mapa hasta los menores accidentes del terreno, tanto que al llegar al sitio, podia nombrar hasta las más pequeñas sinuosidades. Pero no hay descripcion que equivalga á la vista del lugar mismo, y voy á decir á V. cuáles han sido en sustancia mis impresiones.

Si el cielo al decretar la derrota de Napoleon hu-

biese querido completar el castigo dándole un teatro mezquino, no habria podido buscar un sitio más á propósito que el del combate, situado entre los dos pueblos de Plancenoit y Monte-San-Juan. No hay país en el mundo ménos pintoresco, más trivial, más vulgar, ni más falto de todo lo que desea la imaginacion para un cuadro de una lucha heróica. Monte-San-Juan no es más que un suelo siempre y uniformemente ondulado, sin quebradas, sin carácter, sin nada que descuelle ni sirva de punto de mira, como la nariz en medio de la cara, sin nada que sea algo considerable, ni por lo eminente, ni por lo hondo; un terreno, por fin, de un aspecto como el que dicen los geógrafos que tienen las inmensas é invariables llanuras de Rusia. De tal suerte, que no me ha sorprendido nada lo que me ha dicho un anciano campesino, natural del mismo Plancenoit, que precisamente en 1815 militaba en las filas francesas. El dia de la batalla no sabia ese buen hombre que estaba á dos pasos de su pueblo; tanto le habia desorientado la uniformidad del país unida al torbellino de los ejércitos. Hasta despues de dos dias de fuga por la parte de Francia no supo que se habia perdido la batalla entre Monte-San-Juan y Plancenoit: dándose entónces por licenciado, en uso de su voluntad soberana, se decidió á volver al lugar del desastre, que era el de sus penates.

Pero el ojo del militar ve en un pais, preciso es creerlo, cosas que no vé poco ni mucho el artista.

Muchas semanas ántes de la batalla, Wellington, que esperaba ver invadida á poco la Bélgica por el Emperador, habia recorrido el camino real de Bruselas hasta Charleroy; y habiendo observado la posicion de Monte-San-Juan, pensó, sin decirlo á nadie, que podria detener allí al ejército francés. Todo esto es hoy histórico; y cuando sobre el mismo terreno se sigue punto por punto el plan de Wellington, se ve cuán miserables son las críticas que ha hecho de él Napoleon despues de vencido. El pobre Emperador fué cogido en una verdadera trampa, tan bien cogido, que hasta el dia de su muerte no parece haber comprendido claramente las causas de su derrota.

No haré á V. á mi vez la descripcion de la batalla; necesitaria para esto por lo ménos cincuenta páginas; pero he visto el campo, he consultado los documentos oficiales, y he podido observar las distancias y las horas. En cuanto á las maniobras, sobre que apénas las hubo, son cosa que mete entre los soldados mucho más ruido del que debiera, y á mi modo de ver no revela genio en nuestros hombres, como no lo revela la habilidad que puede tenerse en jugar al dominó ó al ajedrez. He querido, sin embargo, darme razon de esta táctica, y no vacilo en formular así mi opinion.

Pues bien, querido amigo mio, tan poco sentido moral denota en el Emperador la vuelta de la isla de Elba, como poca prudencia y discernimiento su empresa de 1815. Toda su estrategia bien analizada es escandalosa y dá lástima.

Pero ¿qué puede haber, me dirá V. en esa fatal meseta para que Bonaparte haya podido experimentar allí semejante desastre?— Nonadas: una gran quinta en la carretera, que llaman la *Haie-Sainte*, el Santo Vallado, con paredes que la cercan y una huerta rodeada de un soto; á la izquierda, á 1.500 metros, otra quinta de la misma especie con restos de un viejo castillo; enfrente, en lo alto de una suave cuesta de 2.200 metros que va desde la Haie-Sainte á Monte-San-Juan, un camino que corta perpendicularmente la carretera, y tiene calzada á la izquierda y sotos á la derecha. Figúrese V. ahora el ejército inglés en esa encrucijada, con las baterías en el camino hondo, los soldados detrás ocultos por el recodo del terreno, y grandes destacamentos en las quintas de que tengo hablado. Estos eran los obstáculos que habia que vencer para llegar á Bruselas.

A un kilómetro de distancia no se ve nada de esto. La Haie-Sainte, pequeña como una barraca, la otra quinta y las ruinas del castillo de Hougoumont, apénas si se las descubre entre unos altos árboles; el camino travesero no se le ve, ni poco ni mucho. Estaba quizá la ciencia del Emperador en descubrir y apreciar todas esas cosas; el hecho es que nada adivinó, nada comprendió, ni nada supo.

Duró la batalla desde las once y media de la mañana hasta las nueve y media de la noche. Durante todo este tiempo, la quinta de la Haie-Sainte, colocada en la misma carretera, fué tomada, perdida y vuelta á tomar no sé cuántas veces; la otra quinta de la izquierda, tomada, perdida, vuelta á tomar, y vuelta á perder, tanto y de tal modo, que en uno ó dos puntos murieron tal vez 20.000 hombres sin que nada se decidiera.

¿Por qué, dirá V, no se pasaba entre las dos quintas para llegar recto al camino travesero y tomar la posicion de los ingleses? ¿Por qué no se daba la vuelta por la derecha?

Esto intentó efectivamente Napoleon. Despues de haber bien acañoneado al ejército inglés (las balas pasaban por encima del camino), Napoleon mandó á Ney que hiciera cargar á la caballería, pasando á la izquierda de la carretera, entre la Haie y Hougoumont. Entónces fué cuando se dieron esas doce ó quince espantosas cargas en que pereció la mitad de la caballería francesa y murieron tantos ingleses;— hubo baterías destrozadas, cuadros de infantería forzados y deshechos; — pero Wellington hacia avan-

© Biblioteca Nacional de España

zar á medida de estas cargas sus reservas, y los vivos reemplazaban á los muertos, tanto y tan bien, que los nuestros debieron renunciar á su empresa. Repitiéronse las mismas tentativas á la derecha, pero aun con ménos éxito.

¿Qué genio, le pregunto á V., hay en arrojar así unas sobre otras masas de hombres, de modo que la más considerable, ó sea la materia más resistente, acabase por destrozar la otra? No hubo más en Waterloo, ó por mejor decir en Monte-San-Juan, puesto que Waterloo está á tres kilómetros más lejos. Napoleon hacía aquí las veces de martillo, y Wellington las de yunque: toda la cuestion estaba en saber cuál de los dos se gastaria primero.

Cinco horas hacia que duraba este ejercicio, cuando á la derecha de Napoleon, sobre el pueblo de Plancenoit, descubrió un primer cuerpo de prusianos. Harto concebirá V. el efecto de esta diversion. Resultó de ahí que las cargas de Ney no pudieron ser apoyadas por la infantería, ocupada en otra parte. Dos horas más tarde llegó una segunda columna de prusianos que hizo retroceder toda el ala derecha del ejército francés, cogido ya por lo tanto de frente y de flanco. Napoleon entónces hizo avanzar la Guardia, que apénas tuvo que hacer más que morir. Estaba la Guardia desde la mañana en la calzada, un poco á la espalda del campo de tan tremenda carnicería; habia una taberna llamada la Bella Alianza. Allí fué donde vinieron á darse la mano prusianos é ingleses, despues de haber aplastado, pasado á cuchillo y hecho compota todo lo que entre ellos estaba.

La pérdida de los aliados subió á 22.000 hombres; la de los franceses á 35.000; total, 57.000 hombres.

Añádase á esto que todo fué cogido; parques, furgones, bagajes, etc., y que la disolucion del ejército francés fue completa, absoluta.

De todo esto se ha hecho en Francia una soberbia leyenda que hace llorar á los tontos. ¡Ah! ¡Si no hubiesen llegado los prusianos! — Cierto; pero los prusianos habian de llegar; Wellington los esperaba tres horas ántes; los dos Generales habian convenido la víspera en unirse, y solo los malos caminos impidieron que Blücher llegase á la hora convenida. No hubo sino Napoleon que no los esperase, como que pensaba haberlos anonadado en Ligny.

¡Si á lo ménos hubiese venido Grouchy! — Cierto tambien; pero desgraciadamente Napoleon le habia dado la víspera órden de perseguir los restos del ejército prusiano miéntras él despachaba á Wellington; y Grouchy, al empezar la batalla, el dia 18 de Junio, á mediodía, se encontraba á siete leguas de Monte-San-Juan. No habria podido llegar al campo por atajos y quebradas sino despues de

nueve ó diez horas de marcha, á la hora precisa para quedar envuelto en la derrota.

Todo esto está ahora explicado y aclarado: la certidumbre es completa. Los militares, tales como Jomini y el Coronel Charras, critican al Emperador sobre detalles: sobre si debia haber dado la batalla cuatro horas más temprano: sobre si debia haber atacado las dos quintas con obuses y no con fusiles: sobre si debia haber hecho avanzar los batallones escalonados, etc. Esto son miserias. La verdad es, que Napoleon, condenado por la Europa y teniendo coaligados contra sí los pueblos, entró en Bélgica verdaderamente á tientas; que no conoció ni sospechó la fuerza de sus enemigos; que no adivinó nada de su plan; que lleno de menosprecio por los dos Generales, el inglés y el prusiano, no hizo alto en sus combinaciones, ni vió que lo que él calificaba de *falta de conocimiento del oficio*, era en ellos el resultado de un cálculo profundo. Así, á mediodía, al dar la señal del combate, decia: «tenemos nueve probabilidades de éxito por diez.» ¡Desgraciado! Wellington y Blücher decian por su parte: «le tenemos cogido.» Y cuando se lee algo atentamente la historia, se es de su opinion.

En 1815, al empezar Junio, marchaban sobre Francia, ó por mejor decir sobre el Imperio, 750.000 hombres de tropas aliadas; tenian en su favor,

fuerza es decirlo, el derecho, el voto de los pueblos. . . . .
en una palabra, todas las fuerzas morales que los materialistas como Napoleon tienen en nada, y en última análisis lo son todo.

En Bélgica, donde entraba con 124.000 hombres, Napoleon iba á tener enfrente de sí los dos ejércitos, el inglés y el prusiano, que reunian 219.000 hombres, casi el doble.

Procuró naturalmente separarlos, á fin de batirlos en detall; pero no pudo conseguirlo. Llegó en primer lugar demasiado tarde; fué luego rechazado en Quatre-Bras. En Ligny, por otra parte, no se atrevió la tarde de la batalla á picar la retaguardia á los prusianos, que se retiraron en buen órden, y á los dos dias aparecieron en Waterloo en número de 90.000 hombres.

¿De qué sirve, por otra parte, computar las faltas ni las decepciones del Emperador? Wellington y Blücher cometieron tambien sus faltas y se engañaron en más de un cálculo: en la guerra, como en el juego, faltas y errores de cálculo no deja de haberlos nunca. Pese V. las del uno y las del otro, y llegará V. á este resultado poco glorioso: áun siendo poco más ó ménos igual el talento de los jugadores, la victoria quedó en definitiva por el que disponia de más batallones.

Hoy el aspecto del campo de batalla no es del todo el mismo de 1815: ha habido cortas de árboles, se han recogido, en el lugar donde se dieron las cargas de Ney, tierras que formaban un pequeño otero, y se ha construido un montecillo cónico de 150 piés de altura, sobre el cual hay un enorme leon fundido, con esta inscripcion: 18 *de Junio de* 1815. Es el leon holandés que tiene la garra puesta sobre un globo y la cara vuelta hácia la Francia, que parece aún amenazar. He recogido junto á él un puñado de sérpol, de que envío á V. una pequeña brizna: es la única reliquia que he procurado traer del Monte-San-Juan.

Todos los años van en peregrinacion á este sitio gran número de ingleses. Hay allí, segun me han dicho, una fábrica de hierros viejos que se vende por despojos de la batalla. Cuéntase del cráneo de un oficial prusiano que fué vendido muy caro á un aficionado de Berlin, despues de haber sido sucesivamente ofrecido á otros por el cráneo de un oficial inglés, y el cráneo de un oficial francés. La ópera bufa se ha apoderado de esa ridícula ostentacion de reliquias para divertir con ella al populacho: este es el corto recuerdo que ha conservado aquí el pueblo de la batalla llamada de Waterloo.

En Francia ya es otra cosa. Nadie ha visto el Monte-San-Juan, y más de un refugiado tendria

á cargo de conciencia visitarlo: lloran como becerros al recordar su derrota. Se compara á Napoleon con Orlando, muerto en Roncesvalles; el Monte San-Juan, país raso si los hubo, con las Termópilas; se atribuye todo á la fatalidad, á la alevosía; se celebra el dicho de Cambronne, y no falta quien piensa en tomar la revancha de tan triste jornada.

. . . .

. . . .

. . . .

Pasando por el camino hondo, detrás de la quinta de Hougoumont, he encontrado una soberbia cosecha de moras, de que me he saciado, como hacía á los doce años. Si es cierta la metempsícosis, debo tener en las venas átomos de más de un soldado francés. El alma de esos soldados, libre ya de su embriaguez, es sin duda la que habla á V. en este momento por mi verídica pluma.

Adios, querido amigo, y burlémonos de los fanáticos.

Suyo afectísimo

P. J. Proudhon.

NOTAS

(1) La idea de Progreso no es nueva. No habia escapado á los antiguos. (Véase *De l'idée du Progrès*, por Javary, un volúmen en 8.°, Orleans, 1850). Platon y los estóicos, Aristóteles, Ciceron y muchos otros, sin contar á los poetas y á los mitólogos, la habian concebido clara y distintamente. Entre los modernos fué presentada por Pascal y cantada en cierto modo por Bossuet en su *Discurso sobre la Historia universal*, compuesto á imitacion de Daniel y de Floro. Fué reproducida con nuevas fuerzas por Lessing, sirvió de divisa á la secta de los iluminados de Weishaupt, y constituyó la originalidad de Condorcet durante el período de la Revolucion francesa. Cuando se la ha establecido, sin embargo, con grande éxito, ha sido en nuestro siglo. Todas las escuelas socialistas la han invocado como principio de su crítica, y hasta cierto punto la han hecho entrar en sus sistemas. Es conocida la division histórica de Saint-Simon: *Teocracia, Feudalismo* ó gubernamentalismo, *Industria*; la de Augusto Comte, *Religion*, *Metafísica* ó filosofía, *Positivismo*; la de Fourier, *Edenismo*, *Estado salvaje*, *Patriarcado*, *Barbarie*, *Civilizacion*, *Garantismo*, *Armonía*. Pedro Leroux se ha servido del Progreso para rejuvenecer el dogma de la metempsícosis; y cosa aun más extraña, Buchez ha creido encon-

trar en él la última palabra del catolicismo. Seria inútil enumerar, no digo todos los escritores, sino todas las teorías, todas las sectas y escuelas que se han prevalido de la idea de Progreso. La democracia á su vez se ha apoderado de ella, sin sospechar siquiera que semejante adquisicion pudiera ser tan incompatible con sus doctrinas oficiales como con la misma teología. No ha olvidado aún nadie la *Revista del Progreso*, que redactó Luis Blanc hasta 1840. Recientemente otro escritor demócrata, Eugenio Pelletan, la ha tomado por tema de una publicacion que no carece, segun dicen, ni de interés ni de filosofía. Bajo el nombre de *Libertad absoluta* no afirma tampoco más que el Progreso el director de la *Presse*, M. de Girardin. Por fin, hasta los conservadores más encarnizados proclaman el Progreso; el Progreso, que consideran como una cosa opuesta á la Revolucion, es para ellos de una marcha tan lenta que equivale á la inmovilidad.

A pesar de todos estos estudios, puede decirse que el Progreso ha quedado para la filosofía en estado de simple fenómeno; como principio no ha entrado aún en la esfera de la especulacion. No es aun ni una verdad ni un error padre. Léjos de haber sido concebido como el sér mismo de los séres, no se ha visto en él más que un accidente de la creacion ó una marcha de la sociedad hácia un estado culminante y definitivo, que cada cual se ha esforzado luego en prever y describir al antojo de sus particulares aspiraciones, como han hecho los legisladores y utopistas de todos los tiempos.

(N. del A.)

(2) ¿Por qué se ha dado el nombre de *absoluto* al gobierno despótico? No ha sido tan sólo porque el príncipe ó déspota sobrepone su voluntad á la de la nacion, y su antojo á las leyes. La personalidad y la arbitrariedad del poder no son más que una consecuencia del absolutismo. Dáse el nombre de absoluto al gobierno, primero porque está en su naturaleza que se concentren, ya en un hombre, ya en una junta ó asamblea, una multitud de atribuciones que, por una deduccion lógica, deben estar esencialmente separadas y formando série; en segundo lugar, porque una vez hecha esta concentracion, se hace imposible en el Estado, y por consecuencia en la sociedad, todo movimiento, todo progreso. ¿No se dicen acaso los reyes representantes de Dios? Se dicen tales porque, como el Sér reputado absoluto, afectan la universalidad, la eternidad, la inmutabilidad. El pueblo, que es por lo contrario division y movimiento, es la encarnacion del Progreso. Por esto la democracia no gusta de la autoridad y no la acepta sino bajo la forma de delegacion, término medio entre la libertad y el absolutismo.

(N. del A.)

(3) El gobierno absoluto es pues *à priori* imposible. Así el crímen de los déspotas está mucho ménos en la perpetracion de su idea que en la voluntad de cometerla, es decir, de realizarla. Esa voluntad impotente es la que constituye el liberticidio.

(N. del A.)

(4) Proudhon generaliza en este primer párrafo el Progreso como no lo habia hecho nadie. El Progreso para él es el movimiento perpétuo, tanto en la naturaleza, como

© Biblioteca Nacional de España

en el espíritu, tanto en el hombre como en el mismo Dios. Nada permanece en un mismo estado, todo pasa á ser y está sujeto á contínua mudanza: cuerpos, ideas, instituciones, hechos. Lo absoluto, es decir lo inmutable, lo estacionario, no está sino en la ley del movimiento mismo. El hombre lo concibe y lo busca fuera de esa ley, pero inútilmente. Por ese absolutismo va al error cuando se limita á pensarlo; al desórden, á las catástrofes, á la ruina, cuando pretende realizarlo en sus instituciones ya políticas, ya sociales.

Viendo esto Proudhon, ha dicho y no sin motivo, que la sola idea de Progreso puede servir, si no de criterio, de lo que llamaba Bossuet un prejuicio favorable. ¿Tiende un sistema á petrificar la sociedad? Puede asegurarse desde luego que es vicioso y falso. ¿Tiende por lo contrario á favorecer el movimiento, á facilitar el paso á las nuevas ideas, á regularizar y precisar las transiciones hoy tan bruscas y alarmantes por que pasan los pueblos? El sistema no puede ménos de ser bueno en general, por más que sea en algunos de sus pormenores ilógico ó falso.

Es esto á mis ojos tan cierto, que el sistema democrático nunca me ha parecido más verdadero que cuando ha considerado las libertades que da ó promete como condiciones del progreso humano. Absolutas las hemos llamado los demócratas en España y en Francia, y no sin razon, puesto que constituyen esas mismas leyes del movimiento de que Proudhon nos habla. El Progreso se ha realizado sin esas libertades, ó por lo ménos sin que hayan tenido el carácter de absolutas; pero á saltos, por la violencia, á costa de revoluciones que han llenado de sangre y luto la tierra, con

reacciones no ménos terribles que han sido el peor azote y la mayor calamidad de los pueblos. Realizadas esas libertades, el Progreso se verificará sin fuerza y sin estrépito. Libre el hombre para emitir sus ideas, para propagarlas, para asociar á los que las profesan, para llevarlas legalmente á la esfera del poder público, ¿cómo ha de confiar nunca su realizacion á la suerte de las armas?

La verdadera democracia se presenta aun tanto más aceptable, bajo el punto de vista de la idea del Progreso, así por las libertades que reclama, como por las reformas sociales que promete, cuanto que unas y otras están en la tendencia general de la Humanidad, que viene luchando desde siglos, y especialmente desde la Reforma, por romper las ataduras del pensamiento, y elevar las clases todas al nivel del Derecho. Se falta verdaderamente á la verdad y á la historia, cuando se dice que la democracia rompe con la tradicion y perturba la marcha de las naciones de Europa. La tendencia de las naciones todas es á la democracia.

Nuestra Revolucion, por ejemplo, tiene sus raíces, en lo político, dentro de las más antiguas tradiciones de la Monarquía; en lo económico, dentro de las ideas de los grandes ministros de Cárlos III; ideas jamás abandonadas, ántes acariciadas y proseguidas con ardor desde el dia en que empezaron á ser convertidas en instituciones y leyes. No está la tradicion por el despotismo, sino por la libertad, no por el predominio de una clase sobre las demás, sino por la satisfaccion de las necesidades políticas y sociales de las clases todas.

(N. del T.).

(5) Si verdad hay adquirida para la filosofía, es el doble concurso de los sentidos y la inteligencia para la formacion de nuestras ideas. Desde Kant acá apénas hay escuela que no lo admita como un axioma. El mismo Augusto Comte lo ha elevado á la categoría de tal en su *Filosofía positiva*, formulando algunas proposiciones que sirven no poco para determinarlo y explicarlo.

(N. del T.)

(6) Proudhon ha rectificado posteriormente la idea capital de este segundo párrafo. En su tratado *De la Justicia en la Revolucion y en la Iglesia*, ha vuelto á hablar de las categorías y las ha hecho surgir todas, no de la idea de movimiento, sino de la diversa naturaleza de la materia y del espíritu, y de la distinta accion de la inteligencia y de los sentidos en la elaboracion de las ideas. Esta última explicacion es más satisfactoria y por lo tanto preferible. (Véase *Filosofía popular*, párrafo 5.º)

(N. del T.)

(7) Pitágoras dijo: *No hay nada sino con relacion á algo.* El *uno* no es pues más que una hipótesis; el yo no es un sér, es un HECHO, un fenómeno, ni más ni ménos.

(N. del A.)

(8) Es sabido que las palabras *alma*, *espíritu*, significaban primitivamente aliento, respiracion. Sobre esta imágen material descansó la pneumatología de los antiguos: unos colocaban el alma en los pulmones, y la negaban muy lógicamente á las piedras y á las plantas, porque no respiraban. Más tarde la llama ha sido á su vez término de comparacion, y se ha supuesto el alma en la sangre. *La sangre*

del animal es su alma, dice la Biblia. Descartes la puso en la glándula pineal.

Es de extrañar que los descubrimientos de la física moderna no hayan producido una revolucion más radical en la pneumatología. Todos los cuerpos irradian calórico, luz, electricidad; todos se encuentran en un estado de absorcion y de destilacion perpétua; todos están penetrados y cubiertos de un flúido habitualmente invisible, pero que se hace visible algunas veces, como sucede en la combustion, las descargas eléctricas, las auroras boreales, etc. Por ese flúido, que podemos si queremos considerar como el alma del mundo, los cuerpos se adhieren, se atraen, se rechazan, se combinan entre sí, pasan al estado sólido, líquido ó gaseoso. ¿Quién puede impedir que digamos que el alma humana es tambien un flúido resultado de la combinacion de otros muchos, como la carne y los huesos están compuestos de diversos elementos, flúido que cubre y penetra el cuerpo, corre por los nervios, hace circular la sangre, nos pone á cierta distancia en relaciones más ó ménos íntimas con nuestros semejantes, y crea por medio de esta comunicacion grupos superiores, naturalezas nuevas?

Llévese este estudio tan allá como se quiera: nosotros por nuestra parte, en todas esas *manifestaciones fluídicas*, aun suponiéndolas tan depuradas de error, de charlatanismo y de supersticion como lo puede exigir la más severa ciencia, no verémos jamás sino especulaciones analíticas ó simétricas sobre el sér, sus atributos y sus facultades. La existencia trascendental no es á nuestros ojos la de los pretendidos *espíritus* ó *aromas*, que separados de sus cuerpos son

tan quiméricos como el tiempo ó el espacio separados de la nocion del movimiento; es, sí, el hombre sensible, inteligente y moral; es, sobre todo, el grupo humano, la Sociedad.

(*N. del A.*)

(9) La ciencia moderna confirma esta definicion del sér. Cuanto más adelantan la física y la química, tanto más se *inmaterializan* y tienden á tomar por base nociones puramente matemáticas.

(*N. del A.*)

(10) El hombre sólo no es más que un fragmento de sér: el sér verdadero es el sér colectivo, la Humanidad, que no muere nunca, que en medio de su unidad se desarrolla incesantemente, recibiendo de cada uno de sus miembros el producto de su actividad propia, y comunicándole en la medida que cada uno puede recibirlo, el producto de la actividad de todos; cuerpo cuyo crecimiento no tiene término señalado, cuerpo que segun las leyes inmutables de su conservacion y de su evolucion, distribuye la vida á los diversos órganos que perpétuamente le renuevan, renovándose á sí mismos. (*De la sociedad primitiva y de sus leyes*, LAMENNAIS, 1848.)

Despues de haber leido ese pasaje en que con toda la energía y la propiedad de que es susceptible el lenguaje se afirma la realidad objetiva, orgánica y personal del sér colectivo, ¿quién no creeria que el autor nos va á dar la anatomía, la fisiología, la psicología, etc., de la sociedad? Pero M. de Lamennais es gran poeta y muy poco naturalista. La metáfora le hace adivino, y cuando cree no hacer

más que una alegoría, afirma sin saberlo el sér real que no conoce. Despues de haber hablado como filósofo humanitario del sér colectivo, M. de Lamennais vuelve á buscar las leyes de la sociedad en la teología; analiza los dogmas de la Trinidad y de la Gracia, y cae en el vacío intelectual en que van á parar todos los místicos y fraseólogos.

Podria citar aún otros escritores que como M. de Lamennais parecen haber comprendido la realidad del sér social, y hablan en los mejores términos de su *alma*, de su *génio*, de sus *pasiones*, de sus *ideas*, de sus *áctos*, etc. Pero no tarda en advertirse, que todo esto no es en ellos sino figuras y mera retórica: no citan un hecho, no hacen una observacion que demuestre que han comprendido sus propias palabras. Sucede con ellos lo que con esos economistas que al leerlos se juraria que son discípulos de Baboeuf ó de Cabet, y por sus protestas anti-científicas, se ve luego que son los más hipócritas y los más insípidos de los charlatanes.

(*N. del A.*)

Aquí Proudhon omite un autor y una escuela, que no son para olvidados. Refiérome á Augusto Comte y al Positivismo. Augusto Comte ha hecho algo más que afirmar la realidad del sér colectivo; ha buscado las leyes generales á que este sér obedece en su desarrollo, siguiéndole en su lenta y penosa marcha al través del espacio y del tiempo. Ha hecho de ese sér colectivo, es decir, de la Humanidad, la base de toda una moral individual y social, el principio de todo un sistema religioso y político; y nadie mejor que él la ha presentado en toda su plenitud, bajo su verdadera fisonomía.

Esto no quiere decir, sin embargo, que el sér colectivo haya sido ya objeto de todos los estudios que sobre él pueden y deben hacerse. Su especial manera de ser, es decir, de pensar, de sentir y de obrar, dista de estar demostrada por el atento exámen de las leyes, ya económicas, ya políticas que le rigen y constituyen su vida. Algo ha hecho en este sentido el mismo Proudhon; pero es insuficiente. Mucho prueba el hecho ya inconcuso de que la suma del producto de todo grupo orgánico es superior á la del que pudieran dar, aislados, los indivíduos que lo componen: algo prueba tambien la discordancia que presenta el desenvolvimiento de ciertas leyes morales en la sociedad y en el indivíduo; algo la manera como la razon pública modifica, elabora, y no pocas veces trasforma, las concepciones de la razon del indivíduo; pero de aquí á conocer determinadamente las condiciones del sér colectivo hay tanta distancia.....

Este punto es con todo digno del más profundo estudio. Por no habérsele hecho aún, niegan muchos todavía la realidad del sér social, y se entregan á ese triste y salvaje individualismo por que aboga precisamente la ciencia que más deberia haberle reducido á sus justos y naturales límites, la *Economía política*.

(*N. del T.*)

(11) Dios, la sustancia causa, ¿es simple ó múltiple? Si es simple como supone Spinosa, ¿por qué medio, por qué accion, por qué ley, puede pasar de su *modo* de accion metafísica al *modo* de existencia finita, y manifestarse físicamente por medio de la forma, la variedad y la sucesion en

el espacio y el tiempo, sin que se divida? Aquí está el nudo de la dificultad. Spinosa no la ha resuelto ni podia resolverla.

Con la constitucion simple é indivisible dada á la substancia-causa, Dios, dotado por otra parte de todos los demás atributos teológicos, no es en el spinosismo más que un átomo solitario de extension infinita. Ese átomo, infinitamente extenso, ocupa por sí solo todo el espacio. Por mejor decir no hay espacio, ó lo que entendemos por tal, no es otra cosa que la extension indivisible de Dios en toda su infinidad.

Ahora bien, en ese sér simple é indivisible, en ese Dios átomo, infinito en extension, siendo la propiedad de la extension indivisible, puesto que el sujeto que la posee es simple, no es posible, no existiendo en él el número, encontrar la razon ni el medio de una accion cualquiera por la cual produzca Dios la multitud de los séres externos y finitos que constituyen el fenómeno del universo: su constitucion no lo permite. Como es infinito en su extension simple é indivisible, y no hay fuera de él nada, no puede haber en él sino él mismo, es decir, un simple átomo infinito en extension. (Cárlos Lemaire, *Iniciacion en la filosofía de la libertad*, tomo II.)

Lamennais, en su *Bosquejo de una filosofía*, ha conocido la dificultad y ha intentado resolverla á imitacion de los gnósticos y de los cabalistas, sirviéndose de las hipóstasis divinas, el Amor, la Voluntad, la Inteligencia, para hacer producir á Dios, segun sus categorías, todos los séres. Cárlos Lemaire refuta así su sistema: «Con la constitucional

simplicidad de Dios, condicion que domina necesariamente el atributo de extenso que se le concede, cualesquiera que sean por otro lado el número y la variedad de los demás atributos que se le den para hacerle salir de su inaccion y de su impotencia, para formar con su propia sustancia séres finitos, todos estos atributos, tales como el Poder, la Ciencia, el Amor mismo, no bastan sino para constituir personificaciones mitológicas y abstractas; son ineficaces para engendrar el más pequeño sér finito, la más pequeña forma, la más pequeña personalidad distinta de Dios, en Dios ó fuera de Dios, y van lógicamente á estrellarse en la simplicidad y la indivisibilidad de ese Dios, sér infinito é inconmensurable bajo el punto de vista de la extension.

Vistos los efectos, Dios, substancia simple é indivisible, no puede, por lo tanto, ser la causa de los séres finitos. Si se supone, para salir de esta dificultad, que los demás atributos de Dios, tales como el poder y la ciencia, pueden cambiar su constitucion orgánica y dividir lo que está declarado ser simple, é indivisible, se cae en la contradiccion y se viene á decir que ese Dios, que se ha concebido simple, destruye por sí mismo la condicion de su existencia.»

(N. del A.)

(12) Toda teoría social empieza necesariamente por una teoría de la razon y por una solucion del problema cosmoteológico. Ningun filósofo ha faltado jamás á este deber. Esto es lo que explica por qué los partidarios de la gerarquía política y social parten todos de una concepcion teosófica, al paso que los demócratas se inclinan generalmente á una emancipacion absoluta de la razon y la conciencia.

Para democratizar el género humano, dice con mucha razon Cárlos Lemaire, *es preciso democratizar el Universo.*

(N. del A.)

Por esto sostuve hace algunos años que los partidos políticos no pueden militar sino bajo una de esas dos banderas: *autonomía, heteronomía*. O se cree en la soberanía de la razon individual, y se niega á la vez toda autoridad impuesta, la palabra de Dios como el cetro del Rey ó el sable del soldado, ó se cree en la insuficiencia de la razon para conocer nuestra propia ley y se cae, quiérase no se quiera, bajo la autoridad de la Iglesia, del Papa elegido por Dios como arca de su palabra, del Rey consagrado por el Papa, como depositario y sosten del poder divino.

Los demócratas que entónces me combatieron, ¿habrán ya comprendido el valor y el significado de la palabra *autonomía?*

(N. del T.)

(13) ¿Puede estar aquí más claro Proudhon? He negado, viene á decir, cosas é instituciones que están ya caidas, que, trasformadas por el incesante movimiento del Progreso, no conservan de lo que fueron más que el nombre; que necesitan una reforma más para que se racionalicen y constituyan conforme á la justicia. Yo, sin embargo, añade, no fijo la hora de ese cambio solemne y definitivo, no marco siquiera el tiempo dentro del cual debe realizarse; dejo á los hombres de Estado que lo fijen. Me basta á mí que se reconozca la necesidad del cambio.

Ni quiero tampoco, por otra parte, añade, cambiar el nombre á esas cosas é instituciones despues de trasforma-

das: la tradicion, entre otras cosas, me obliga á conservarlas.

Doctrina y conducta toda meramente *positivista.* La influencia de Augusto Comte en Proudhon se deja ver á cada paso.

(N. del T.)

(14) Proudhon ha dejado de creer despues en la verdad de la idea sintética y aun en la posibilidad de reducir á uno, ni por la reunion ni por la fusion, los dos términos de la antinomia. Los dos términos de la antinomia, ha dicho más tarde, en su tratado *De la Justicia en la Revolucion y en la Iglesia*, son irreductibles y pueden sólo ser equilibrados, contrabalanceados el uno por el otro. (Véase *Filosofía Popular*, párrafo 7.° y *El Principio Federativo*, nota 1.ª).

(N. del T.)

(15) En este aparte está la base de la hoy llamada *Moral Independiente.* Caro, profesor de Filosofía en la Sorbona, ha dicho, con razon, en sus Conferencias de este año, que Proudhon era el verdadero fundador de este sistema, que no deja de contar, dentro y aun fuera de Francia, numerosos prosélitos. Caro ha estado en lo cierto. Kant, de quien se la hace derivar, ha estado léjos de decir ni de pensar que la moral tenga su principio, su fuerza obligatoria, y hasta su sancion, en el hombre mismo, que es lo que pretenden esos modernos moralistas. Proudhon es el primero que ha sostenido y aun desenvuelto esta tésis en su libro *De la Justicia en la Revolucion y en la Iglesia.*

(N. del T.)

(16) No es sólo el conocimiento lo que aumenta, no es

sólo tampoco la moralidad; es además la razon, cuyo trabajo ejerce influencia sobre la razon misma. Nuestras facultades, tomadas en el término medio de su totalidad, no son en nosotros del mismo grado ni de la misma calidad que eran en nuestros padres: hay tambien en esto su movimiento.

(N. del A.)

(17) No son más que esto ni la *muerte de los justos* celebrada en la Escritura, ni el *anonadamiento en Dios* que constituye el fondo del budhismo. A esto conduce aún el misticismo de los Gerson, de las Teresas de Jesus, de los Franciscos de Sales, de los Fenelones. La iglesia de Roma, al condenar á Fenelon, ha censurado más bien la revelacion del secreto que la corrupcion de la doctrina.

(N. del A.)

(18) Los hombres de la universidad, por su falta de franqueza, han producido una generacion de libertinos; los jesuitas, por lo mogigatos, crean una generacion de ateos. Arrojando las almas en la desesperacion durante la vida, se procuran el beneficio de las recomendaciones *in extremis.* Pregúnteseme ahora por qué necesita el pueblo de religion.

(N. del A.)

(19) Por *ascética* se ha de entender aquí el ejercicio industrial ó el TRABAJO, reputado entre los antiguos servil é innoble.

(N. del A.)

(20) Nuestros conservadores no son de esta opinion. No les basta que se les llame *honrados* y *moderados;* quieren que se les haga bellos y se les crea tales. Un artista que si-

guiese en sus cuadros los principios de estética que se acaban de formular, seria tratado de sedicioso, arrojado de la Exposicion, privado de los encargos del Estado, y condenado á morir de hambre.

(*N. del A.*)

(21) Los Griegos convertidos al cristianismo representan al Hombre-Dios viejo, flaco, enfermizo y feo, conforme al texto de Isaías, cap. 53.

(*N. del A.*)

(22) No hay ni puede haber realmente para el arte sino dos épocas: la religiosa ó la idolátrica, cuya más elevada expresion encontramos en la Grecia, y la época industrial ó humanitaria que apénas parece haber empezado.

El siglo de Augusto no fué más que una continuacion del de Pericles: el arte, pasando del servicio de los dioses al de los conquistadores, empezó á decaer, no en la ejecucion, pero sí en la concepcion de la belleza. ¡Qué modelos, los emperadores, los patricios y sus mujeres! ¡Qué tipos, los de esa plebe holgazana y feroz, los de esos gladiadores y de esos pretorianos!

El renacimiento no fué á su vez, como lo indica su nombre, sino una imitacion. No hay ni hubo jamás arte cristiano. Exhumada de improviso la antigüedad, se dejó los Cristos descarnados y las Vírgenes angustiosas y cadavéricas por los Joves, los Apolos y las Venus: no tuvieron otra inspiracion los artistas de Julio II y de Leon X. Así, ese movimiento de un arte ficticio, seguido á contrapelo de la tradicion, y sin inteligencia posible de lo futuro, no cabia que se sostuviera: era cosa de mera curiosidad, de puro lujo.

Como que no se creia entónces mucho en Jesús ni en la Vírgen, y hoy no se cree en ellos nada, no tardaron en perder todo interés sus imágenes; y pasado ese carnaval católico, el arte se volvió á encontrar en pleno vacío, sin principio, sin objeto, sin fin.

El siglo de Luis XIV ha sido para nosotros lo que el de Leon X habia sido para Italia, un ejercicio *clásico*, nombre que ha conservado. Pasó pronto, y cuanto más le vemos alejarse, tanto más nos parece estar por debajo de su repu tacion.

Actualmente, el mundo de las letras y de las artes está en disolucion como el mundo político. Hemos tenido sucesivamente en el reinado de Luis XIV la disputa de los antiguos y los modernos; en el de Luis XV, la de los Piccinistas y los Gluckistas; durante la Restauracion la de los clásicos y los románticos; y al mismo tiempo las luchas de la fé y la razon, las de la autoridad y la libertad, las controversias económicas y constitucionales. En sesenta y cuatro años ha habido en el Gobierno francés doce revoluciones y diez y seis golpes de Estado, dados, ya por el poder, ya por el el pueblo. Esto no revela, á buen seguro, un gran génio político. ¿Qué han de poder ser, en medio de esta anarquía, la literatura y las artes?

En 1793, éramos aún *sensibles;* hoy no somos sino *sensuales.* He oido dar esta definicion de la mujer. La mujer, os dice una juventud gastada, es un objeto de arte. Así, la pintura y la estatuaria no son más que especialidades en la *pornocracia* de nuestros tiempos. Ya podrá despepitarse el artista, que no llegará jamás al modelo, al *cuadro vivo.* ¡La

© Biblioteca Nacional de España

mujer un objeto de arte! No es por cierto el socialismo el autor de tan bello descubrimiento... Quisiera, para nuestra más pronta regeneracion, que museos, catedrales, palacios, salones, gabinetes, con todos sus muebles antiguos y modernos, fuesen echados á las llamas, con prohibicion absoluta á los artistas de ocuparse en su arte durante cincuenta años. En olvido lo pasado, haríamos algo.

(N. del A.)

El párrafo sobre el arte, á que sirve de término y complemento la anterior nota, contiene apreciaciones exactas é ideas verdaderas. Lo es que el arte debe tener un fin social, como lo tienen todos los demás ramos de las manifestaciones humanas, la ciencia, la industria, la religion, la política, la economía; lo es que el arte, encerrándose en lo absoluto, se amanera, se corrompe, decae y llega hasta á perder la nocion de la belleza; lo es que el arte, para llenar su fin y ejercer una más viva influencia sobre los pueblos, ha de pintar con igual vigor la virtud y el vicio, y ser á la vez el reflejo de la conciencia de los buenos y de la conciencia de los réprobos; lo es, por fin, que hoy no existe ni literatura, ni arte, ni merecen el nombre de literatos, ni de artistas, los que cantan y pintan vacío el entendimiento y vacío el corazon, agenos del mundo en que viven, concibiendo, cuando más, la belleza de la forma, no la de la idea.

La Exposicion de Bellas Artes de este año lo ha confirmado plenamente. Apénas si cabia extraer una idea de esa multitud de cuadros que decoraban las paredes del Palacio de la Industria. Figuras más ó ménos bellas que nada decian, nimias y pueriles imitaciones del raso, del terciopelo,

del encaje, de la naturaleza, ya muerta, ya viva, reminiscencias de pasadas edades y de pintores que ya fueron, ésta era, salvas bien contadas excepciones, la Exposicion de Paris de 1868. No hay para qué decir que la escultura estaba aún peor que la pintura.

¿A qué es debido esto? No á nuestra anarquía política, sino á las erradas ideas que sobre arte profesan los más de los artistas y ponen en circulacion las academias. El artista busca aún su inspiracion en lo pasado; vive entre ruinas, ó se empeña, contra su propia conciencia, en sumergirse en las mares sin fondo de un Dios que no siente ni comprende. Cuando llega á deshacerse de los lazos de la religion y de la historia, desconociendo absolutamente el fin como el principio del arte, anda sin brújula por medio de una sociedad de cuyas ideas y sentimientos no participa, y reproduce lo que ve, esforzándose, cuando más, en embellecerlo por un ideal pobre y mezquino que se forja al intento. La Humanidad es la que hace al artista como es la que hace al hombre; mas para ser hombre, como para ser artista, es preciso participar de la vida de la Humanidad, vivir con ella en plena comunicacion de ideas, de sentimientos, de aspiraciones, de actos.

(N. del T.)

(23) Obsérvese aquí bien que Proudhon, al calificar de absolutistas á los que quieren imponer á los pueblos sus ideas, no se refiere en modo alguno á los que piden la absoluta libertad del pensamiento, es decir, la de la imprenta, la de la tribuna, la de reunion, de asociacion, etc., etc. ¿Cómo habia de querer atacarlos, cuando esas liber-

tades son las condiciones *sine quibus non* del Progreso?

(*N. del T.*)

(24) Dejo subsistente este pasaje, no para insultar infortunios de que participaba cuando lo he escrito, sino para responder á incesantes calumnias.

Lo más triste del golpe de estado de 2 de Diciembre, es que los hombres, sobre que más cruelmente ha caido, parecen comprenderlo ménos. No quieren ver más que el instrumento, la ocasion, el pretesto del golpe, las *cuerdas*, si así puedo expresarme; se niegan obstinadamente á reconocer sus causas. Las causas son el terror causado por una revolucion cuyo carácter, medida y fin estaban ya desnaturalizados; la direccion retrógrada de la opinion, la obstinada resistencia de los partidos, el maquiavelismo de la Asamblea Legislativa, la division de los republicanos, de los cuales unos, los más, querian la república sin la revolucion, ó la revolucion sin el socialismo, la palabra sin la cosa, y otros se veian obligados á protestar, so pena de suicidio, contra una política tan absurda; y más que todo el llamamiento hecho á los instintos populares, en circunstancias las más desgraciadas, bajo el nombre de *sufragio universal.* Por lo que á mi toca, lo confieso, si alguna inquietud tengo por la libertad, si alguna vez dudo del porvenir de la democracia, es porque veo á sus defensores, mártires de una vana fórmula, acusar con furor la revolucion social, sentir indiferencia por las ideas, no comprender que la multiplicacion de los teorías socialistas es justamente lo que constituye su fuerza, llegar algunos ¡qué verguenza! á unirse á los orleanistas, ó á recrearse en proyectos quiméricos,

no bien concebidos cuando ya conocidos y denunciados. Despierten por fin. El dia en que abandonen su funesta rutina, no estará léjos el de la libertad: no habrá caido en Francia sino una verdadera preocupacion.

(*N. del A.*)

(25) Un volteriano que tenia miedo al diablo, el Príncipe de Ligne, decia hace cincuenta años: «el ateismo vive á la «sombra de la religion». Andando despues las cosas, se han cambiado los papeles: la religion vive hoy á la sombra del Estado. Pregúntese ahora á Odilon Barrot cuál es la doctrina del Estado en materia de fe. Su respuesta demostrará, mucho mejor que cuanto pudiera yo decir, la urgente necesidad de un principio que pueda servir á la vez de fundamento á la religion, es decir, á la moral y al Estado.

(*N. del A.*)

(26) Conviene comprender bien lo que dice aquí Proudhon sobre el criterio de certidumbre. Proudhon no habla aquí de esa norma general para conocer la verdad que vienen los filósofos buscando hace siglos bajo el nombre de criterio, y creen haber encontrado, unos en la evidencia, otros en el principio de contradiccion, otros en el consentimiento universal, etc. Proudhon trata sólo de averiguar si para cada órden de ciencias, y aun para cada ciencia y cada una de sus partes, es posible encontrar algo que sirva como de piedra de toque para aquilatar la verdad de cada proposicion, de cada juicio. Dedicado principalmente al estudio de la economía y la política, averigua aun más que esto, si hay esa piedra de toque para ensayar la legitimidad, ó lo que es lo mismo, los grados de justicia que pueda

haber en los actos de cambio, propiedad, crédito, etc., etc.

Y bien, ¿dice acaso que ese criterio no exista? No; dice sólo que no es aplicable á ninguno de los fenómenos particulares de la ciencia ó de la vida, porque ese criterio está precisamente determinado por el conjunto de los fenómenos mismos, no sólo de los que hoy son, sino tambien de los que serán y los que fueron. Pero ese criterio, segun él, se está constantemente formando; y no puede caber duda de que, tal como está en cada momento de la vida humana, sirve para apreciar por una parte la ley general á que el fenómeno obedece, aun desviándose algun tanto de ella, y por otra, tratándose de fenómenos sociales, hasta qué punto se acercan á la justicia, y de qué manera cabe irlos subordinando á sus diversas leyes, es decir, á su propia norma, á su criterio.

Así no niega Proudhon que haya para el legislador una *regla*, ó lo que es lo mismo, una norma para la determinacion de sus actos, una línea de conducta. ¿Qué es esto más que un criterio? No lo será para el juez; pero el juez tendrá el suyo en la ley que el legislador escriba, en las consecuencias que esa ley entrañe, en la aplicacion del principio sobre que esa ley descanse. Lo que sí es cierto, es que no serán ni uno ni otro criterios absolutos. ¿Cómo lo han de ser si son, no generales, sino particulares, y están sujetos á modificaciones, á oscilacion, á progreso?

(N. del T.)

(27) Si *pensar* y *pesar* son sinónimos, como lo prueba la etimología, está ya cegado el abismo que abrió la antigua ontología entre el espíritu y la materia; las vibraciones del

éter pueden trasmitir las impresiones del cerebro; la conciencia no es ya más que un foco de movimiento de que pueden ser eco los cuerpos más brutos. Por el solo hecho de pensar, me muevo; por el sólo hecho de concebir mi cerebro la idea de un movimiento, lo ejecuta; y los músculos que lo experimentan de rechazo por medio de los nervios, tienden á ejecutarlo á su vez. Lo ejecutarian sin duda alguna, si no viniese á suspender su accion un pensamiento en sentido contrario, y á extinguir, en la extremidad nerviosa, el primer impulso. Puestos en relacion, por medio de un conductor cualquiera, dos, tres ó más individuos que piensan, y soltada en medio de ellos una palabra, se verificará, sin ellos saberlo, una conmocion general, susceptible de convertirse en ideas, cuya espontaneidad podrá hacer creer á las personas supersticiosas en la presencia de un demonio familiar, del alma de un difunto. ¿Podrian por ahí volverse á abrir paso los adivinos y los nigrománticos? Guardémonos de creerlo. La naturaleza con sus armonías, con la permanencia de sus leyes, con la fijeza de sus tipos, nos enseña á burlarnos de los prodigios y los mónstruos. Muy rebajadas deben estar las inteligencias, próximas grandes catástrofes, cuando los pueblos, incapaces ya de todo trabajo científico, abandonan la razon y la naturaleza por correr tras las evocaciones y los milagros.

(N. del A.)

(28) Zenon de Eleas negaba el movimiento y pretendia justificar su negacion con un raciocinio matemático, fundado en el principio de la *divisibilidad del espacio á lo infinito*. Pero es evidente: 1.º Que la demostracion de Zenon

no es en sí misma sino un movimiento de su espíritu, cosa ya de sí contradictoria; 2.° Que descansa, como la idea del espacio recorrido, en un análisis del movimiento, cosa que constituye otra contradiccion; 3.° Que llevando la division á lo infinito, es indispensable una *retrogradacion* á lo infinito, y esta es otra contradiccion no ménos palpable que las tres anteriores.

(N. del A.)

(29) La filosofía del Progreso concilia los sistemas demostrando que sus apotegmas descansan todos en nociones analíticas, sólo verdaderas cuando aparejadas con otras igualmente analíticas, pero diametralmente opuestas, en una síntesis comun; de tal suerte, que ninguna proposicion es verdadera como no lo sea tambien su contraria.

Ejemplos:

Todas las ideas nos vienen de los sentidos. LOCKE.
Todas las ideas se forman en el entendimiento. DESCARTES.

La primera proposicion no es verdadera, si no se admite á la vez la segunda, y *viceversa.* Otro tanto sucede con las siguientes:

No hay cuerpos. BARCLEY.
No hay espíritu. HUME.

La filosofía es la investigacion de los principios primeros. Todos los dogmatistas.
No hay principios primeros. Los escépticos.

Es preciso hacer una tabla de categorías. ARISTÓTELES y KANT.
No hay tabla de categorías. COUSIN.

Toda filosofía viene del empirismo. Los Escoceses.
Toda filosofía tiende á emanciparse del empirismo. Los Alemanes.
Las ideas de causa y de sustancia, como no están al alcance de la sensacion, son quimeras. HUME.
Las ideas de causa y de sustancia, por estar fuera del alcance de la sensacion, son necesariamente concebidas por el espíritu, y prueban que el espíritu existe. KANT.

Toda ciencia positiva define su objeto y su método. JOUFFROY.
Toda ciencia positiva tiende, por su progreso, á salirse de sus límites. CÁRLOS RENOUVIER.

Los géneros y las especies son cosas. El realismo.
Los géneros y las especies son conceptos. El conceptualismo.
Los géneros y las especies, son nombres. El nominalismo.

En este ejemplo, los tres términos se reducen evidentemente á dos, puesto que, para crear un nombre, es indispensable una cosa ó un concepto, es decir, una idea.

Hay un Dios. El monoteismo.
Hay muchos dioses. El politeismo.
Todo es Dios. El panteismo.
No hay Dios. El ateismo.
Hay dos personas ó hipóstasis en Dios. El magismo.
Hay tres personas en Dios. El cristianismo.
Hay cuatro, siete, diez, etc., personas en Dios. El gnosticismo.
No hay más que un Dios. El mahometismo.

Todos estas fórmulas, que parecen combatirse, entran las unas en las otras, y se resuelven en la idea sintética del sér (grupo, série, evolucion ó movimiento), elevada á su más alta potencia y analizada en sus conceptos.

(N. del A.)

(30) M. Villiaumé, autor de una buena historia de la Revolucion francesa, al escribir su *Nuevo tratado de Economía política*, temiendo interpretar mal los principios de Proudhon, de los que pensaba decir algo al tratar del comunismo, le dirigió varias preguntas, á las que Proudhon contestó en la siguiente carta. Proudhon explica en ellas algunas de sus ideas, y sobre todo los dos períodos que ha tenido su vida literaria y política. Creemos que nuestros lectores agradecerán que las hayamos publicado, así como la que escribió sobre la batalla de Waterloo, apreciada por él fria y desapasionadamente.

(*N. del T.*)

ÍNDICE

FUERZA Y MATERIA

ESTUDIOS POPULARES DE HISTORIA Y FILOSOFÍA NATURALES

POR LUIS BÜCHNER

TRADUCIDO DE LA 9.ª EDICION ALEMANA Y LA 2.ª FRANCESA.

POR A. AVILÉS

1 vol. en 8.°

ÍNDICE: — Fuerza y materia. — Inmutabilidad de la Materia. — Inmortalidad de la Fuerza. — Infinito de la Materia. — Dignidad de la Materia. — Inmutabilidad de las Leyes de la Naturaleza. — El Cielo. — Períodos de la Creacion de la Tierra. — Generacion primitiva. — Destino de los Séres en la Naturaleza. — Cerebro y Alma. — Entendimiento. — Asiento del Alma. — Ideas innatas. — Idea de Dios. — Existencia personal despues de la muerte. — Fuerza vital. — Alma animal. — Libre albedrío. — Conclusion.

PREFACIO

"No tenemos la pretension de ofrecer á los lectores, en los siguientes capítulos, un sistema completo; sólo encontrarán esparcidas en ellos ideas y nociones que se encadenan rigurosamente y se completan unas á otras. Las hemos entresacado del vasto campo de las ciencias naturales, consideradas bajo el punto de vista de la filosofía empírica; y en

atencion á la casi imposibilidad de que un solo hombre posea los variados y múltiples conocimientos que requieren las materias de que vamos á ocuparnos, apelamos con cierto derecho á la indulgencia de los sabios en cada ramo especial de la ciencia. El único mérito que distingue á nuestra obra, es el de no negar cobardemente las consecuencias que se desprenden de un estudio imparcial de la naturaleza, basado en el empirismo y en la filosofía: ántes al contrario, hemos confesado en todo y por todo la verdad. Preciso es una vez siquiera tomar las cosas como son; nada nos parece tan insensato como los esfuerzos hechos por algunos naturalistas distinguidos, para conciliar las ciencias naturales con los artículos de la fé. No pretendemos que nuestras ideas sean nuevas, ni que jamás hayan sido por nadie profesadas: iguales ó semejantes doctrinas han sido explicadas en todas las épocas, y áun parte de ellas por los más antiguos filósofos griegos é indos; pero carecian entónces de base, y sólo merced á los progresos de las ciencias naturales, en estos últimos siglos, han podido adquirir esta base empírica de la que no pueden desprenderse. Por esta razon, creemos que la claridad y las consecuencias de estas ideas son una conquista propia de los tiempos modernos, y que dependen solamente de los extraordinarios adelantamientos hechos en nuestra época por las ciencias empíricas. La filosofía escolástica actual, llena de presuncion, imagina que ha destruido desde hace mucho tiempo estas ideas; cree haberlas relegado al olvido bajo las denominaciones de *materialismo*, *sensualismo*, *determinismo*, etc., ó segun la frase de su lenguaje aristocrático, despues de haberse dignado someterlas á la crítica "bajo el punto de vista histórico." Pero esta filosofía pierde cada dia más la estimacion pública, en razon de la marcha progresiva de las ciencias empíricas. Por otra parte, estas ciencias demuestran diariamente, con toda claridad, que la existencia del macrosmo y del microsmo, sólo está sometida, durante todas las fases que presentan el nacimiento, la vida y la muerte, á las leyes mecánicas inherentes á las cosas. El estudio filosófico y empírico de la naturaleza, tomando por base esta relacion constante de la fuerza y la materia, y partiendo de este dato, no pueden dejar de convencernos de que para reconocer los fenómenos de la naturaleza, es absolutamente preciso rechazar todo lo que aparece como sobrenatural é idea pura, y considerar estos fenómenos independientes de la intervencion de una fuerza cualquiera, colocada ó supuesta fuera de las cosas. El próximo triunfo del realismo sobre sus adversarios no puede ser en manera alguna dudoso. La fuerza de su causa reside en los hechos, y no en frases ininteligibles é insignificantes; y es imposible resistir por mucho tiempo á la fuerza de los hechos: seria luchar contra la corriente.

"Inútil es que manifestemos que la presente obra no tiene relacion alguna con los sueños fantásticos de las antiguas escuelas de filosofía natural. Esta extraña manía de querer forjar la naturaleza á medida del pensamiento, en vez de hacerlo por medio de la observacion, ha caido en completo descrédito, y el disfavor con que se mira semejante sistema es tal, que el nombre de *filosofía de la naturaleza* no se considera en la ciencia sino como una frase despreciativa. Debe entenderse bien que esta denominacion nada tiene de injurioso para esta filosofía; aplícase únicamente á cierto sistema ó á cierta escuela, y parece que nuestra época ha sido la que ha reconocido que las ciencias naturales deben constituir la base de toda filosofía franca y verdadera. Naturaleza y experiencia: estas son las dos palabras que representan el espíritu moderno. El mal éxito alcanzado por la antigua filosofía de la naturaleza, puede servir al mismo tiempo de prueba para convencernos de que el mundo no es la realizacion del pensamiento de un Creador único, sino una cadena de hechos que tenemos que admitir tal cual es, y no tal como nuestra fantasía quiera imaginársela. "Preciso es que tomemos las cosas tales como son en realidad, dice Wirchow, y no tales como nos las imaginamos."

"Expondrémos nuestras ideas en un lenguaje asequible á todo el mundo, apoyándonos en hechos conocidos fáciles de comprender; descartaremos aquella verbosidad que cons-

tituye el brillo de la filosofía teorética, particularmente la filosofía alemana, capaz de inspirar una repugnancia muy justificada en los hombres instruidos, y áun en los ignorantes. Consecuencia lógica de la ciencia de la filosofía es que se hagan partícipes de ella todos los entendimientos. A nuestro juicio, las disertaciones filosóficas que no están al alcance de toda inteligencia cultivada,. no valen la pena de ser leidas. Lo que se concibe claramente, puede expresarse tambien con claridad y sin rodeos. Las confusas reflexiones filosóficas que notamos á veces en los escritos de los sabios, más bien parece que sirven para ocultar las ideas que para revelarlas.

» Han pasado, para no volver jamás, los tiempos en que prevalecia la sábia verbosidad, el charlatanismo y la prestidigitacion filosófica, como Cotta los llama con sobradísima razon. ¡Reconozcan, pues, nuestros filósofos alemanes, que las frases no son hechos, y que es necesario hablar una lengua inteligible, si queremos que nos comprendan!

» No faltarán adversarios á nuestra doctrina; pero no pensamos contestar, si á ello se nos provocara, sino á los que nos sigan al terreno de los hechos ó del empirismo. ¡Continíen los señores metafísicos entregándose á sus luchas teóricas, desde lo más elevado del punto de vista que se han creado ellos mismos, y no pierdan la dulce ilusion de poseer el privilegio exclusivo de las verdades filosóficas! "La especulacion, dice Luis Feuerbach, es la filosofía ébria." Vuelva la verdadera filosofía, y será para el espíritu, lo que el agua pura de un manantial es para el cuerpo."

EL AUTOR.

"La lógica, es decir, la misma filosofía, exige más.

"En la vida ordinaria, que es la de la inmensa mayoría, y forma las tres cuartas partes de la vida del filósofo, el conocimiento de las cosas sólo tiene valor en cuanto es útil; así parece haberlo querido la naturaleza nuestra gran maestra, dándonos la inteligencia como la luz de nuestras acciones y el instrumento de nuestra felicidad.

"La filosofía, en una palabra, es, dígase lo que se quiera, esencialmente utilitaria: hacerla un ejercicio de pura curiosidad, es sacrificarla. Sobre este punto, el testimonio universal ha fallado sin apelacion. El pueblo, eminentemente práctico, preguntaba de qué servia toda esa filosofía, y cómo habia que hacer uso de ella: y como se le respondiese, con Schelling, que la filosofía existe por sí y para sí, y sería rebajarla darle algun empleo, el pueblo se ha burlado de los filósofos, y todo el mundo ha hecho lo que el pueblo. Filosofar por filosofar, es una idea que no entrará nunca en un espíritu sano. Pretension semejante podria parecer excusable entre los filósofos que buscaran la razon de las cosas en lo innato del genio, entre iluminados puestos en comunicacion con los espíritus. Pero desde que se ha probado que todo este trascendentalismo no es más que una calabaza, y el filósofo ha sido declarado súbdito del sentido comun, de la razon práctica y empírica, preciso es que la filosofía se humanice, y, so pena de no ser nunca nada, se haga *democrática y social.*

. . . .

"Así, el objeto de la filosofía es enseñar al hombre á pensar por sí mismo, á razonar con método, á formarse ideas exactas de las cosas, á formular la verdad en juicios regulares, todo con el fin de dirigir su vida, merecer por su conducta la estimacion de sus semejantes y la suya propia, y conseguir, con la paz del corazon, el bienestar del cuerpo y la tranquilidad del espíritu.

"El criterio de la filosofía, deducido de su utilidad práctica, es, pues, en cierto modo doble: relativamente á la razon de las cosas, que nos importa conocer tal como es en sí misma, y relativamente á nuestra propia razon, que es la ley de nuestro perfeccionamiento y de nuestra felicidad, ha de ser la filosofía:

"Una garantía para nuestras ideas;

"Una regla para nuestras acciones;

"Y como consecuencia de este doble criterio y de la armonía entre nuestra razon práctica y nuestra razon especulativa, una síntesis de todos nuestros conocimientos, y una concepcion suficiente de la economía del mundo y de nuestro destino. Esto tenemos derecho á exigirle.

"El que haya comprendido la teoría de la formacion de las ideas, y dádose cuenta exacta de estos tres puntos capitales: primero, la intervencion de los dos agentes, el sujeto y el objeto, en la formacion del conocimiento; segundo, la diferencia de su mision, resultado de la diferencia de su naturaleza; tercero, la distincion de las ideas en dos especies, ideas sensibles, dadas inmediatamente por los objetos, é ideas extrasensibles ó metafísicas, resultado de la accion del espíritu excitado por la contemplacion del mundo exterior; ese, decimos, puede vanagloriarse de haber dado el paso más difícil en filosofía. Se ha libertado del fatalismo y la supersticion. Sabe que todas sus ideas son necesariamente posteriores á la experiencia, lo mismo las metafísicas que las sensibles; queda firme y perpétuamente convencido de que, así como la adoracion, la profecía, el don de lenguas y de milagros, el sonambulismo, el idealismo subjetivo, objetivo ó absoluto, y todas las prácticas de la alquimia, no han dado á la humanidad indigente una onza de pan, ni creado zapatos, sombreros ni camisas; tampoco han añadido una *jota* al conocimiento. Y deducirá con el gran filósofo Martin, en *Cándido*: "Es menester cultivar nuestro jardin." El jardin del filósofo es el espectáculo del Universo. Comprobad sin cesar vuestras observaciones; ordenad vuestras ideas; haced cuidadosamente vuestros análisis, vuestras recapitulaciones, vuestras conclusiones; sed parcos en conjeturas y en hipótesis; desconfiad de las probabilidades, y servíos de lo ideal como de un medio de construccion científica y de compulsa, pero sin adorarlo. Los que, en todos tiempos, han intentado separar la ciencia

de todo empirismo y elevar el edificio de la filosofía sólo sobre las ideas metafísicas, no han conseguido más que hacerse los plagiarios de la antigua teología. Sus falsificaciones han caido sobre sus cabezas; su trascendentalismo ha arrastrado en su caida lo sobrenatural en que habian creido siempre los pueblos, y han acabado por perder lo que deseaban salvar. Recordad, por fin, que no hay ni ciencia innata ó revelada, ni privilegios innatos ó riqueza caida del cielo; y que, así como todo bienestar debe ser fruto del trabajo, para no ser un robo, todo conocimiento debe serlo del estudio, para no ser falso."

El Autor.

un sentimiento más honrado y más firme que la que trazó los admirables, los gloriosos y conmovedores relatos cuyo enlace constituye la *Historia de un Quinto de* 1813. Nunca se ha escrito la historia con más rectitud ni más sinceridad que en esta obra á la vez sencilla y conmovedora. Por otra parte, no hay en esta epopeya ingénua y profunda una sola palabra que pueda alarmar la conciencia del ciudadano, ni ofender el pudor del hogar doméstico.

Hé aquí pues un verdadero libro: hé aquí un alimento moral que por sus condiciones puede ofrecerse con tranquilidad á toda la familia. El padre y la madre, el nieto y el abuelo, lo leerán juntos, y nos atrevemos á sostener que todos, al terminar la lectura, han de sentirse mejores y más fortalecidos.

Los hechos memorables en que toma parte el *Quinto de* 1813 afectan por su importancia á todos los pueblos, y los males que en este libro combate el autor, sin más que referirlos, pesan tambien sobre toda la humanidad.

Estas circunstancias del libro y la mágica verdad de su estilo bastarán seguramente para que el público comprenda y justifique la confianza con que se lo ofrecemos.

Podemos añadir que Erckmann-Chatrian es á la novela histórica lo que Julio Verne es á la novela científica, y Eduardo Laboulaye á la novela política.

MADRID 1868:—Tipografía de GREGORIO ESTRADA, Piedra, 7.

© Biblioteca Nacional de España



© Biblioteca Nacional de España